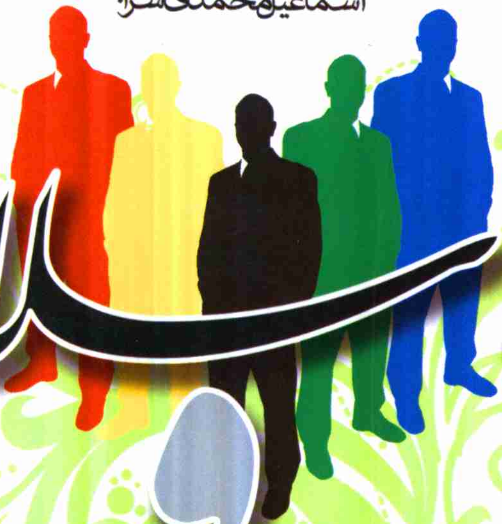
تصویر ابو عبد الرحمن الكردي

مترجم :
اسماعیل محمدی سراب



اسلام و حقوق بشر

مؤلف :
دکتر محمد احمد مفتی
دکتر سامی صالح الوکیل

اسلام و حقوق بشر

مؤلف:
دکتر محمداحمد مفتی، دکترسامی صالح‌الوکیل

مترجم:
اسماعیل محمدی

مفتی، محمداحمد.
النظریه الساسیه الاسلامیه فی حقوق الانسان الشرعیه دراسه مقارنه، فارسی.
اسلام و حقوق بشر / مفتی محد احمد، سامی صالح الوکیل؛ مترجم اسماعیل محمدی
تهران: سیروان، ۱۳۸۷
۱۶۸ص.
ISBN: 978-964-2898-07-7
فیپا
کتابنامه ص. [۱۶۴-۱۶۸].
حقوق مدنی -- جنبه‌های مذهبی -- اسلام. حقوق بشر (اسلام). اسلام و دولت -- مسائل متفرقه.
وکیل، سامی صالح
محمدی، اسماعیل، ۱۳۵۵ -، مترجم.
۲۹۷/۴۸۳۴ BP۲۳۰/۱/م۷ن۶۰۴۱
کتابخانه ملی ایران
۱۰۸۳۲۶۷

اسلام و حقوق بشر

✦مؤلفان: دکتر محمد احمد مفتی - دکتر سامی صالح الوکیل
✦مترجم: اسماعیل محمدی
✦ناشر: انتشارات سیروان
✦صفحه‌آرا: مریم مقدم‌سلیمی
✦تیراژ: ۲۰۰۰ جلد
✦نوبت چاپ: اول ـ ۱۳۸۷
✦چاپخانه: نشاط
✦قیمت: ۱۷۰۰ تومان
✦شابک: ۹۷۸-۹۶۴-۲۸۹۸-۰۷-۷ / ISBN: 978-964-2898-07-7

انتشارات سیروان: تهران، صندوق‌پستی: ۱۸۵ ـ ۱۵۶۱۵، تلفن: ۷۷۵۳۷۶۵۵

فهرست

مقدمه مترجم ۷
مقدمه مؤلف ۱۳
پیشگفتار به قلم عمرعبید حسنه ۱۵
بخش اول ۳۵
موضوع: نظریه‌پردازی و اقدامات ۳۷
فصل اول: حقوق انسان در اندیشه سیاسی غرب ۳۹
فصل دوم: حقوق انسان در تفکر اسلامی ۴۷
فصل سوم: انواع حقوق ۵۹
بخش دوم ۶۳
حقوق فردی و اجتماعی انسان در شریعت اسلام ۶۵
بخش سوم ۹۹
فصل اول: آزادی سیاسی غربی و حق اظهارنظر وعقدیه در اندیشه اسلامی ۱۰۱
فصل دوم: اعتراض سیاسی یا اپوزیسیون در مقایسه با امر به معروف و نهی از منکر ۱۱۱
فصل سوم: ضمانتهای اجرایی حقوق سیاسیس در شریعت اسلامی ۱۲۱
فصل چهارم: حقوق تعبدی و اعتقادی انسان ۱۲۷
جمع‌بندی پایان کتاب ۱۵۳
فهرست منابع و مآخذ ۱۵۷

مقدمهٔ مترجم

مسألهٔ حقوق بشر یکی از موضوعات بسیار پیچیده و بحث‌برانگیز دنیای امروزی است که همگان مدعی دفاع از آن و یا شیوهٔ صحیح اجرای آن می‌باشند. اما باید گفت این مسأله دارای حوزه‌ای بسیار وسیع است که تمام جوانب زندگی انسان را دربرمی‌گیرد و فقط مختص به یک جنبه یا یک قسمت از حیات آدمی نیست. اگر بخواهیم نگاهی جامع و فراگیر به حقوق داشته باشیم باید ابتدا از خود انسان شروع بکنیم نه چیزی دیگر.

بدون تردید همهٔ انسانها قبول دارند که منشأ و سرآغاز پیدایش حق و داشتن آن، پیدایش حیات و آفرینش جهان است. هر موجودی که آفریده شود و به دنیا بیاید حق زندگی کردن دارد و این حق را نه خود و نه دیگران، بلکه خداوند جهان‌آفرین به او عطا فرموده است. بنابراین دیگر حقوق آدمی به نحوی از حق حیات سرچشمه می‌گیرند و بدیهی است تا زمانی که این حق برآورده نشود، فراهم نمودن دیگر بخشها منتفی است.

بسیار جالب توجه است که خداوند، خالق انسان و یگانه قدرت جهان، این حق را به بشر می‌دهد و حتی او را بر دیگر آفریده‌هایش برتری و کرامت می‌بخشد و بدو احترام می‌گذارد، ولی انسانها خود حاضر به قبول این حق نیستند و برای گذران یکی دو روز بیشتر در دنیا و استفادهٔ فراوان‌تر از لذتهایش، صداهای طالب حیات را در گلو خفه می‌کنند و همنوعان خویش را به کام مرگ فرستاده، شرافت انسانی را لکه‌دار می‌نمایند.

بدین ترتیب ادامهٔ حیات انسانی با تمامی فروعاتش در گرو یک قید است و آن حفظ کرامت و شرف انسانی می‌باشد. پس اگر همهٔ لوازم حیات از قبیل: خوراک، پوشاک، مسکن، حق آزادی بیان و ابراز عقیده، فعالیت اقتصادی و غیره در کمال دموکراسی به فردی داده شود ولی به قیمت از دست دادن کرامت و شرافتش، دیگر نمی‌توان آن را یک زندگی کاملاً انسانی نامید، زیرا مثل پرنده‌ای می‌ماند که یک بالش شکسته و توان پرواز کردن ندارد.

اگر بخواهیم سابقهٔ تاریخی تدوین قوانین حقوقی و منشورهای بین‌المللی مربوط به آن را بررسی کنیم، بیش از صد سال عمر ندارد. در حالیکه خداوند کریم همواره و از همان ابتدا به انسان احترام گذاشته، برای حمایت از کرامتش دستورالعملهای حقوقی خویش را در قالب ادیان آسمانی و به وسیلهٔ پیامبران برای آدمیان فرو فرستاده است.

پر واضح است که آفریدگار هستی بیشتر و بهتر از هر کس دیگری انسان را می‌شناسد و به راز و رمزهای درونی‌اش آگاه است و بر تواناییها و نیروهای ساختار وجود انسان کاملاً احاطه دارد و می‌داند چه عواملی او را وسوسه کرده و وادار به انجام گناه و جرم می‌نماید و چه نیروهای دیگری ارادهٔ انسانی را تقویت نموده، موجب دور شدن او از گناه و ارتکاب جنایت و پرورش اخلاق نیکو و صفات خوب انسانی در وجودش می‌گردد.

بهترین و قاطعانه‌ترین دلیل اینکه او خالق انسان است و نور حیات را بر وجودش تابانده است. بنابراین آن کس که قدرت آفریدن بشر را دارد، به طور یقین برنامهٔ زندگی و قوانین نظم‌دهندهٔ فردی و اجتماعی حیات جامعهٔ بشری را بهتر و کاملتر از هر کس دیگری می‌تواند تدوین نماید و به انسان هدیه کند. این یکی از دلایل غیرقابل انکاری است که دین را به عنوان جامع‌ترین و مطمئن‌ترین مرجع و منبع تدوین قانون و برنامه‌ریزی معرفی می‌کند و اهمیت آن را در برقراری صلح و ارامش و امنیت مادی و معنوی و تضمین حقوق فردی و اجتماعی انسان اثبات می‌نماید.

خداوند مهربان خود در قرآن کریم بر این امر صحه می‌گذارد و چنین می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ خَلَقْنَا الْاِنْسانَ وَ نَعْلَمُ ما تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ وَ نَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ﴾

(ق: ۱۶)

«بدون تردید ما انسان را آفریده‌ایم و می‌دانیم چه اندیشه‌ای در سر دارد و از رگ گردن به او نزدیکتریم.»

از اینرو یکی از دلایل ضعف و ناتوانی قوانین حقوقی وضع شده در جهان کنونی، عدم پذیرش دین توحیدی و وحی به عنوان یک منبع قابل اطمینان جهت شناخت می‌باشد. از نظر بسیاری از روشنفکران امروزی، اعتقاد و اعتماد به دین به ویژه دین اسلام نوعی بنیادگرایی محسوب می‌شود و تواناییهای انسان را زیر سؤال می‌برد، از آنجا که در جهان هیچ چیز ثابتی وجود ندارد و هر چه هست در حال تغییر است. در اندیشهٔ این افراد قدرت

عقلانیت بشری در جایگاه رفیع و بلند دانایی و توانایی قرار می‌گیرد و باید هر چیزی را به دایرهٔ پرسش و کاوش بکشاند و همه حتی خدا نیز باید به او پاسخ بدهند.

غافل از آنکه این نوعی تقدس بخشیدن به عقل است و او را به مقام خداوندگاری می‌رساند و آن برخلاف عقل است. بهتر بود این متفکران و نظریه‌پردازان کمی به اطراف خود و جهان پیرامون نگاه می‌کردند و می‌دیدند که تغییرات ظاهری و سطحی پدیده‌ها و مخلوقات دلیل بر بی‌ثباتی جهان هستی نیست. اگر قوانین ثابتی در جهان وجود نداشت هر لحظه در ورطهٔ نابودی قرار می‌گرفت. لازمهٔ تغییر در هر پدیده‌ای وجود یک اصل ثابت است تا زمینهٔ تغییرپذیری را فراهم نماید.

بحث و بررسی بیشتر این موضوع در حوصلهٔ این نوشتار نیست، اما همین قدر بگویم که زندگی و حیات آدمی بر روی کرهٔ خاکی به دو بخش ثابت و متغیر تقسیم می‌شود. اصل و اساس همهٔ نیازها در وجود انسان ثابت می‌باشد و تغییرپذیر نیست. آنچه تغییر می‌کند و عوض می‌شود، شکل زندگی و شیوهٔ برآورده کردن نیازمندیها و خواسته‌های انسانی به کمک پیشرفت علم و تکنولوژی و تکامل ابزار تولید است.

آن کسی که بشر امروزی را از لحاظ اصل نیاز به خوراک، پوشاک، مسکن، آزادی فکر و بیان و حق ابراز عقیده و دینداری و غیره، متفاوت و مجزا از اجداد گذشته‌اش می‌داند، در واقع شناخت صحیح و واقع‌بینانه‌ای از انسان و نیازمندیهایش به دست نیاورده است.

آن ملتی که قوانین حقوقی‌اش برای افراد درون مرزهایش حقوق انسانی را به رسمیت می‌شناسد اما خارج از محدودهٔ مرزی خویش دیگر انسانها را لایق آن حقوق نمی‌داند و به خود اجازه می‌دهد تا برای ملتی دیگر و به جای آنها تصمیم بگیرد و قانون تصویب نماید، و در حوزهٔ سیاسی و اقتصادی عرصه را بر دیگری تنگ کند، در عمل بسیار تنگ‌نظرانه به زندگی انسان و جهان اطرافش می‌نگرد. عملکردهایش در صحنهٔ بین‌المللی مخالف تئوریها و نظریه‌پردازیهای بشردوستانه‌اش می‌باشد. قوانین وضع شده‌ای این دولتها فقط به درد خودشان می‌خورد و بس. به عبارتی دیگر، چون برای رفع احتیاجات یک گوشه از حیات جامعهٔ بشری است و با ویژگیهای فرهنگی، اقتصادی، اجتماعی و جغرافیایی کشوری خاص ارتباط تنگاتنگ دارد و مختص به همان محدوده است، برنامه‌ها و قوانین ملتی دیگر را دشمن خویش می‌پندارد و درصدد مبارزه با آن برمی‌آید.

اشتباه دیگری که که در تدوین قوانین حقوقی صورت گرفته و می‌گیرد، تجربهٔ خواسته‌های انسانی در مکبانی‌حقوقی است. به طور کلی برای اخلاق و تعهد اخلاقی هیچ نقشی در زندگی واقعی منظور نمی‌شود و اخلاق نمی‌تواند پشتوانهٔ پیشرفت اقتصادی، صنعتی، سیاسی و اجتماعی باشد. حقوق سیاسی، اقتصادی و اجتماعی و سایر آزادیهای عمومی از قبیل: آزادی بیان، حق اظهارنظر و آزادی دینداری، هر یک دارای خط سیری معین هستند و حق دخالت در امور یکدیگر را ندارند.

برای مثال سیاست نمی‌تواند جلوی آزادی بی‌حد و حصر فعالیت اقتصادی را بگیرد، یعنی؛ نظام سیاسی حق محدود کردن آزادیهای نامحدود مردم را ندارد، مگر اینکه موقعیت حکومت به خطر بیافتد و یا به آزادی دیگر افراد زیان برساند.

آزادی سیاسی افراد منحصر به مخالفت سیاسی با نظام حاکم و اعتراض به عملکرد آن است، بدون آنکه کارگزاران حکومتی کوچکترین تغییری در رفتار خود بدهند. زیرا جامعه تابع نظام حزبی است و حزب حاکم به اصول ایدئولوژی خود پایبند است و آن را درست می‌داند، لذا کاری به نظرات دیگر احزاب ندارد، چون توانسته است در انتخابات برنده شود و حکومت را به دست بگیرد. البته در بسیاری از کشورها این حق اعتراض هم وجود ندارد و حتی اظهارنظر دربارهٔ حاکمان ممنوع می‌باشد.

هرچند، ما قصد اطالهٔ کلام نداریم و فقط می‌خواهیم به این نکته اشاره کنیم که، وقتی اینچنین تواناییها و نیروهای درونی انسان تجزیه شده هر یک به سمتی هدایت می‌شوند و هرگز به شکل یک واحد منسجم و متمرکز مورد توجه قرار نمی‌گیرند، ابتدا وحدت درونی میان نیروهای باطنی انسان از هم گسسته می‌شود و بعد اتحاد جمعی که تبلور بیرونی وحدت درونی فرد است، تحقق نمی‌یابد. این پیامد نتیجهٔ عدم شناخت صحیح به انسان و تواناییهایش می‌باشد. تا زمانی که خواسته‌های انسان، نیروها، اندیشه‌ها و حقوق اجتماعی، اقتصادی و سیاسی او حول محور یک عقیده، آن هم عقیدهٔ توحیدی نچرخد و جمع نشود، نه تنها وحدت درونی افراد بلکه اتحاد بیرونی جامعهٔ بشری، نه در یک کشور و نه در تمام عالم، به وقوع نمی‌پیوندد.

عقیده از دیدگاه اسلام همان اصل واحدی است که از وحدت ربوبیت سرچشمه می‌گیرد و می‌تواند وحدت انسانیت را به دنبال داشته باشد و همگان را تحت لوای یک

پرچم گرد آورد، به گونه‌ای که به حقوق انسانی یکدیگر احترام می‌گذارند و دیگران را از خود و خود را از دیگران می‌دانند و به هیچ وجه تمایز و برتریی جز ایمان و تقوا قائل نیستند. زیرا، انسانها همگی عضو یک خانوادهٔ واحد هستند که از وحدت دو جنس زن و مرد تشکیل شد و بعدها در زمین پراکنده گشت. از اینرو تفاوتهای نژادی، قومی، قبیله‌ای، فرهنگی و جغرافیایی، همگی نمادهایی عرضی و ظاهری می‌باشند و نمی‌توانند انسانها را از اصل خویش دور نمایند. خداوند در قرآن کریم این حقیقت را آشکار کرده و می‌فرماید:

﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُوا رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِن نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَ خَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَ بَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَ نِسَاءً﴾

«ای مردم! از خشم پروردگارتان بپرهیزید. آن کسی که شما را از یک تن آفرید و سپس همسرش را از نوع او آفرید و از آن دو نفر مردان و زنان بسیاری را بر روی زمین منتشر ساخت.»

این یک نوع اعجاز علمی است که در این آیهٔ کوتاه چهار قضیهٔ بزرگ پشت سر هم ردیف شده که جانب ثابت را در حیات بشریت معین ساخته و نشان می‌دهند. این چهار اصل اساسی عبارتند از:

۱ـ قضیهٔ وحدت ربوبیت (عقیده). ۲ـ وحدت انسانیت. ۳ـ وحدت دو جنس زن و مرد.
۴ـ قضیهٔ اجتماع بشری.

دقت و تأمل در معنا و مفهوم این آیه برای درک عظمت فکری مکتب اسلام و شناخت درست و خطا ناپذیرش از انسان و تضمین حقوق او در قالب برنامه‌ای عملی و بی‌نظیر، کافی است. باید اذعان نمود که ضمانت اجرایی تأمین حقوق بشر چنین عقیده‌ایست نه قوانین محدود به زمان و مکان آدمی که در اثر آزمایش و خطا بارها نقص و ناتوانیشان به اثبات رسیده است.

به خوبی روشن است که دنیای کنونی به اسلام محتاج‌تر است، چنانکه چهارده قرن پیش محتاج بود. به اسلام محتاج‌تر است که از چنگال خرافاتش برهاند و عقل و روحش را از اوهام‌پرستی نجات داده به اوج عظمت خداشناسی برساند، خواه آن خرافات بت‌پرستی باشد و یا دانش‌پرستی به آن معنی که امروز مرسوم است. امروز جهان به وجود اسلام بیش از این نیازمند است تا میان علم و دین از نو صلح و صفا برقرار ساخته، آرامش از دست

رفته را به جامعهٔ بشریت دوباره بازگرداند. بشر امروز به اسلام نیاز دارد تا عقل و وجدانش را با هم آشتی دهد و بداند احتیاج به علم با نیاز به پرستش خدا ناسازگار نیست.

در عصر حاضر پیشرفتهای علمی مردمان را به خود مشغول نموده که خیال می‌کنند پیشرفت در علم و تکنولوژی و صنایع همچون ساختن وسایل جنگی مدرن و سیستمهای سریع و گستردهٔ ارتباطی و اطلاع‌رسانی و امکانات جدید رفاهی و ماشینهای پرشتاب باری و مسافرتی، تنها وسیلهٔ پیشرفت و ترقی است و بس. اما متأسفانه باید گفت که میزان صحیح ترقی این نیست که آنان پنداشته‌اند بلکه، آن میزانی که هرگز خطا نمی‌پذیرد این است که انسان همه‌جا و همه وقت بر شهوات خود پیروز شود و به خوبی بتواند خواسته‌های غرایز خود را کنترل نماید. در نتیجه هر چه در این کنترل قویتر گردد به تمدن نزدیکتر می‌شود و هر اندازه در این کار ناتوانتر شود از تمدن به دور است. گرچه در دنیا به بالاترین مقام علمی هم برسد.

بدیهی است که این میزان، یک معیار فرمایشی نیست که بدون دلیل ادیان و مذاهب و یا علم اخلاق آن را ساخته باشد بلکه، یک قانون طبیعی و یک میزان فطری است که خداوند بزرگ در نهاد بشریت به ودیعه نهاده است. و این تنها ابزاریست که می‌تواند ضامن و پشتوانهٔ اجرای حقوق انسان در جامعه باشد و باکمک عقیده برای تحقق این امر مهم به‌پا خیزد.

در پایان لازم است یادآوری کنم که چون این کتاب را در زمینهٔ تبیین و تشریح نظریهٔ سیاسی اسلام پیرامون حقوق انسان و مقایسهٔ آن با نظریات دیگر مکاتب فکری و ذکر دلیل برتری و کمال دیدگاه حقوقی اسلام مناسب و مفید دیدم، به ترجمهٔ آن همت گماشتم. باشد که مقبول درگاه حق افتد و در راه اعتلای اندیشهٔ نسل جوان و اندیشمند امروز ثمربخش باشد. امیدوارم خوانندگان محترم ضمن مطالعهٔ آن و تحسین نویسندگانش، کمبودها و کاستیهای ترجمهٔ بنده را گوشزد نمایند تا در آینده جبران شود.

اسماعیل محمدی

۱۳۸۴/۸/۱۵

سنندج

مقدمهٔ مؤلف

اندیشهٔ حقوق بشر و فراخوانی به آن، از امور بنیانی و اصولی در جوامع معاصر است. ظهور مبانی حقوق بشر و دفاع از آن در عصر جدید، چه در جامعه‌هایی که منسوب به اسلام هستند و چه غیر آن، به غرب وابسته است. از آن زمان که استعمار غرب در سطح جهانی برای قالب کردن نظریهٔ غربی در مفاهیم تشکیل‌دهندهٔ حقوق اساسی انسان دست به کار شد و در بسیاری از کشورها تلاش نمود تا از راه غلبهٔ استعماری و سلطهٔ استبدادی ـ مادی در همهٔ بخشهای زندگی، ارزشها و اهدافش را تحمیل نماید، تفکر غربی مرجع و منبع حقوق انسانی شد.

در جوامع اسلامی به علت غیاب مفاهیم سازمان‌یافتهٔ اسلامی برای حقوق شرعی افراد و گروهها، مفاهیم و معانی غربی متعلق به حقوق بشر ریشه دوانده است، تا آن اندازه که در نزد مسلمانان منجر به ایجاد تصور و پنداری جدید از حقوق انسان شد که برای رسیدگی به وضعیت موجود و تلاش برای بالا بردن سطح حقوق افراد و اجتماعات، از تجربهٔ غرب کمک می‌گیرد. به همین خاطر می‌توان گفت که: معانی و اصول اعتقادی غرب، مرجع و منبعی اساسی شده است برای بنا نهادن قوانین اجتماعی مورد نیاز سازماندهی حقوق فردی در همهٔ دنیا. نتیجهٔ این کار به تاراج رفتن عناصر سازندهٔ ساختار تمدن اسلامی است، همچنانکه وضعیت فعلی در بسیاری از جوامع اسلامی به همین منوال می‌باشد. در حال حاضر تمدن اسلامی میراثی است که از سر و سامان دادن به اوضاع جامعه ناتوان است و در واقعیت سازمان‌یافتهٔ معاصر، برای قانونگذاری حقوق بشر، مرجع اخلاقی کم‌اثری شده است.

بنابراین در شرایط فعلی بسیار مهم است که چارچوب منظم حقوق قانونی در نظام سیاسی اسلام بیان شود. ضروری است مبانی فکریی که اندیشهٔ حقوق بشر در تفکر غربی بر

آن بنا شده و تناقضی که در این زمینه با تفکر اسلامی دارد، اظهار شود. از اینرو بحث حقوق شرعی انسان، منابع، اهداف و جزئیاتش ارائه می‌شود و اختلاف آن با حقوق وضع‌شدهٔ غربی آشکار می‌گردد. همچنانکه بحث مفاهیم سیاسی و سازمان‌یافتهٔ اسلامی در حقوق بشر عرضه می‌شود، بر این نکته تأکید می‌شود که برپایی حقوق قانونی انسان و پایداری از آن در جامعهٔ اسلامی، کامل نمی‌گردد مگر با مراجعه به اصول و پایه‌های فکر اسلامی و استنباط و استخراج قوانین حل و فصل‌کنندهٔ حقوق سیاسی، اجتماعی و اقتصادی از ارزشهای ثابت و استوار اسلامی.

دکتر محمد احمد مفتی

دکتر سامی صالح الوکیل

پیشگفتار به قلم عمر عبید حسنه

حمد و سپاس مخصوص خدائیست که انسان را در بهترین شکل و حالت آفرید و او را بر تمامی مخلوقاتش برتری داد و با عقل ممتاز نمود. با دین بزرگی بخشید و از روحش در او دمید و ملائکه‌اش برای او سجده کردند، او را در بهشتش جای داد و از پرستش غیرخودش آزاد نمود، از کمند خواری و استبداد و اسارت رهایی بخشید و راه خیر دنیا و آخرت را برایش آشکار ساخت. بنابراین انسان همواره میان دو راه نیکوی خوشبختی یا شهادت زندگی می‌کند.

سلام و درود بر محمد ﷺ، که هدف از فرستادنش رساندن رحمت به همهٔ انسانها بود. خداوند بلندمرتبه می‌فرماید:

﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ﴾ (انبیاء: ۱۰۷)

«و ما تو را نفرستادیم مگر اینکه برای جهانیان رحمت باشی.»

پس رحمت مرحلهٔ بالاتر از عدل است و بیان حقوق و تعیین وظایف، گونه‌ای از نیکوکاریست که محصور به دادن حق هر صاحب حقی از طرف ما نمی‌باشد، بلکه از این حد فراتر می‌رود و به چشم‌پوشی و صرف‌نظر کردن ما از برخی حقوق خویش به خاطر شفقت و نیکی به دیگران، می‌رسد. بنابراین انسان مورد نظر اسلام، انسان مأمور است، کسی که مسؤولیتش را درک می‌کند و قبل از اینکه احساس حقی بنماید و آن را بخواهد، به وظیفه‌اش عمل می‌کند.

این بیست و پنجمین کتاب «الأمة» تألیف دکتر محمد احمد مفتی و دکتر سامی صالح الوکیل، از زنجیره کتابهایی است که مرکز تحقیقات و معلومات به سرپرستی دادگاههای شرعی و امور دینی در کشور قطر چاپ می‌کند. هدف این مؤسسه مشارکت در فرایند عملی‌سازی شعور و درک شهرنشینی و استحکام فرهنگی و بازسازی ساختار

شخصیت مسلمان است، بعد از آنکه مقدار فراوانی از کارایی و روش‌شناسی و عقل و خردش را از دست داد و از انجام دادن مأموریت جاودان و عمل نمودن به نقش انسانیش در رهبری مردم و نظارت بر آنها و تنظیم زندگیشان بر طبق قانون خدا، عاجز ماند، تا اندازه‌ای که نزدیک بود با آن، نشانه‌ها و آثار هویت فرهنگی ـ تاریخی ملت نابود شود.

بدون تردید فقدان انسان نمونه و الگوی تبلوریافتهٔ یک مسلمان ـ همان‌که پیامبران به خاطرش آمدند ـ در صحنهٔ تمدن کنونی و خودداری از انجام رسالتش، به شکل منفی در روند دُوری و غفلت از حقیقت ـ چیزی که بشریت از آن رنج می‌برد ـ و همچنین گمراهی از هدف و سرانجام زندگی ـ آنچه انسان به خاطرش آفریده شد ـ سهیم است. این عدم حضور به اربابان و طاغوتهای زمانه فرصت داد تا از نو ظاهر شوند و تحت عناوین مختلف و با توجیهات و فلسفه‌بافیهای قانع‌کننده بر گردن بشریت سوار شوند و حاکم گردند. این یعنی اینکه، شر منبع و منشأ تاریخی دارد و نقض انسانیت انسان و ضایع کردن حقوق او و تباه کردن شرافتش، همواره در حاکمیت انسان بر انسان مخفی بوده است.

این تسلط در طول تاریخ همراه با سفر طولانی انسان، دارای اشکال و انواع مختلف بوده، تعبیر و دگرگونی تاریخی داشته است تا با نشانه‌های گوناگون ظاهر شود. هرگاه گونه‌ای از اشکال تسلط آشکار شده، طاغوتیان آن را به شکل دیگری تبدیل کرده‌اند. مردم در ابتدای امر گمان می‌کنند راه نجاتشان در آن است، پس به سویش رهسپار شده آن را تحسین می‌کنند. سپس مدتی طول نمی‌کشد که مقاصد و نیاتش فاش می‌شود و اقداماتش پوستها و چهره‌هایشان را می‌سوزاند، پس به مقابله و رویارویی با آن می‌پردازند، در حالی که طاغوتیان با شکل و شیوه‌ای تازه به میدان می‌آیند. از اینرو، تسلط و حاکمیت انسان بر انسان یکی بوده و ثابت می‌باشد، فقط اقسام متعدد دارد و نمادها، نیروها و نامهایش تغییر می‌کند.

تسلط در مرحله‌ای از مراحل تاریخ به شکل مالکیت زمین بوده است، برای کسانی که بر روی زمین کار می‌کردند. در اروپا این شکل از حاکمیت به دوره‌های تیول، ارباب ـ رعیتی و برده‌های زمین، موسوم است. آنجاکه انسان برده حقیرتر و پست‌تر از خاک زمین است، خرید و فروش می‌شود بدون داشتن کمترین حق اظهارنظری، درست مانند ادوات کشاورزی، این اقدام نتیجهٔ فلسفه‌هایی بود که می‌گفتند: مردم در ابتدای آفرینش به دو دسته تقسیم شده‌اند؛ ارباب و برده، همانند خداوند برده را برای خدمت به ارباب آفرید، بنابراین

هیچ امیدی برای تغییر این وضعیت و فرصتی هم برای اعتراض به خلقت خدا و نپذیرفتن قانونش وجود ندارد.

کتاب «جمهوریت» افلاطون نیز که مدینهٔ فاضله را به تصویر می‌کشد و تلاش می‌کند تا حالات و ویژگیهای یک تصویر نمونه و عالی را برای جامعه و فرد وضع کند، از دیدگاه خودش به تشریح این نظام طبقاتی و فلسفهٔ وجودیش می‌پردازد و سعی در راضی کردن مردم بدان دارد. پرواضح است که میراث دو تمدن یونان و روم، زیربنای تمدن جدید اروپاست و در دو بخش سرمایه‌داری و کمونیستی ـ البته به یک اندازه و مشابه هم ـ خود را نمایان ساخته است. هرچند امروز تصویر بیرونی و به دست آمده مابین سرمایه‌داری و مارکسیستی در شکل پرستش متفاوت می‌باشد، ولی در حقیقت یکی هستند.

تسلط در دوره‌ای دیگر از تاریخ زندگانی بشر شکل صاحب کار یا کارفرما به خود گرفت. کسی که چیزی جز افزایش تولید برایش مهم نبود، هرچند به قیمت از دست رفتن سلامتی کارگر، عمرش و حتی زندگی او تمام شود، بدون داشتن هرگونه ضمانت حقوقی و یا قوانین بیمه‌ای.

هنگامی که ابزار جای کارگر را در انقلاب صنعتی گرفت، این عمل کارفرمایان را از اخراج همهٔ کارگران و پرت کردن آنها به بیرون کارخانه‌ها بازنداشت. به این خاطر که هدف تیر فقر و نیازمندی و جهل و بیماری واقع شوند. پیامد این ظلم اجتماعی، یکپارچه شدن کارگران، انقلابها و راهپیماییهای آنها و سپس تشکیل سندیکاها و صدور قوانین بیمهٔ اجتماعی بود، عاملی که میزان ساعت کار را مشخص می‌کند و حوادث و آسیب‌دیدگیهای کارگر را بیمه می‌کند و بیماری و دوران پیری را نیز متعهد می‌شود. این، سفر پررنج و مشقت باری بود که انسان در راهش بهای هنگفتی را پرداخت کرد.

تسلط به شکلی دیگر خود را نمایان ساخت. این بار اربابان نوظهور توانستند بغض کینهٔ کارگران را تحریک کرده، آنها را دور هم جمع نمایند و هماهنگ کنند و با گسترد شدن حرکتشان، در برابر حاکمان قدیمی از پادشاهان و کارفرمایان جبهه گیری نمایند خودشان جای آنها را بگیرند. این بار حاکمیت جدید با نام تازه‌ای به میدان آمد، با شع «طبقهٔ کارگر، صاحب نفع و مصلحت حقیقی انقلاب»، و این در حالیست که حکمفرمای

نوظهور بعد از رسیدن به قدرت و سوار شدن بر شانه‌های کارگران، شدیدترین ستمها را به آنها روا داشتند و کارگران سخت‌ترین انواع ظلم و شکنجه را می‌چشیدند.

کارگر قبل از انقلابی که به نام او برپا شد، انسانی بود محروم از حقوق، تا اینکه مالکان تازهٔ دوران اساساً انسانیت آدمی را باطل کردند. البته به نقض انسانیت و ابطال آن بسنده نکردند، بلکه همچون پادشاهان به زندگی پر از خوشگذرانی و تن‌آسایی پرداختند، ولی این بار به نام عدالت اجتماعی و سوسیالیسم علمی و نابودی مالکیت فردی، عاملی که به عقیدهٔ آنان سبب تمامی مصیبتها به ویژه ظلم و کشمکش اجتماعی می‌باشد. وقتی مالکیتهایشان فراتر از هر فکر و خیالی است، پس ظلم اجتماعی آنها و استبداد سیاسی ایشان شدیدتر و زیانبارتر از سرمایه‌داریی است که بر خرابه‌هایش حکومت خویش را برپا کردند. بدین ترتیب دوره‌های حکمرانی آنان بیشتر از پادشاهان قرون وسطی استمرار و دوام داشت و خوشگذرانتر و فاسدتر از دنیاپرستان بودند.

همانگونه که انسان رنج و سختی شکلی دیگر از تسلط را متحمل شد، بسیار مصیبت‌بارتر و ویرانگرتر بود وقتی گرفتار کسانی شد که بر دنیا و آخرتش با هم مسلط می‌شدند، و آن زمانی بود که حاکمیت شکل طبقهٔ رجال دین را پیدا نمود. گروهی که بسیاری از امتیازات را به خود اختصاص داد و این امر او را در حالتی قرار می‌داد تا به کار حلال و حرام کردن و نظارت بر رفتار انسانها و خواسته‌هایشان بپردازد و برای سرنوشت آنها تصمیم‌گیری نماید. بنابراین او جایگاه عفو بخشش و محرومیت است.

اهمیت حاکمیت جدید در این است که به نام خداوند کارش را انجام می‌دهد. از کسانی می‌باشد که با نام خداوند سخن می‌گوید، ولی دین خدا و فهم کتابش را به انحصار خود درمی‌آورد. پس آنها همگی لشکریان کتاب مقدس هستند، کسانی که در مالکیت خدا تصرف می‌کنند، هم در دنیا و هم در آخرت. آمرزش گناهان را به خیال خویش برای هر کسی که به گناهش اعتراف کند، در اختیار دارند، و در تلاش برای دزدیدن مال و ثروت مردم به ناحق، قطعه‌هایی از خاک بهشت را با سندهای مهمور به مهر غفران می‌فروشند. خداوند کریم در قرآن می‌فرماید: ﴿إِنَّ كَثِيراً مِنَ ٱلْأَحْبَارِ وَٱلرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ ٱلنَّاسِ بِٱلْبَاطِلِ﴾

(توبه: ۳۴)

«همانا بسیاری از علمای دینی یهودی و مسیحی اموال مردم را به ناحق می‌خورند.»

بنابراین انسان با شعارهای دینی به بندگی و بردگی درآمد. از آنجا که مرد دین در حالیکه خودش هم مانند دیگر انسانها دچار انحطاط و انحراف می‌شد و در این مسأله فرقی با آنها نداشت، این حق را به خود داد تا در امور دنیا و آخرتشان تصرف نماید و به اختیار خود عمل کند. از اینرو انسان بعد از تمام این رنجها و سختیها ناچار بود این اربابان دینی را با انقلابهایی طردکننده سرنگون سازد که نتیجه و ثمرهٔ آن جنبش پروتستانها در گذشته و جنبش آزادیبخش لاهوت در عصر جدید بود. از اینجا بود که بشریت دوباره پژوهش و جستجو را از سرمی‌گیرد تا پناهگاه دیگری راکه رهایی و آزادیش در آن باشد، بیابد.

می‌توانیم حکومت دینی کلیسا راکه در برهه‌ای از زمان بر اروپا حاکم بود، گونه‌ای از اشکال تسلط به شمار آوریم، به طوری که فرمانروا خود را سایهٔ خدا بر روی زمین به حساب می‌آورد و به میل خود با مردم رفتار نموده آزادانه در اموال، شخصیت و روانشان تصرف می‌کند و هرگونه مخالفت یا پند و اندرز دادن، نوعی گمراهی و انحراف از دین و ایستادگی در برابر دستورات خداوند محسوب می‌شود.

از جمله رنجهایی که انسان در طول سفر تاریخیش بر دوش کشید و همچنان متحمل می‌شود، انواع تبعیض‌نژادی است. هنوز هم در جهان گروههایی یافت می‌شوند که برای برتر نشان دادن نژاد سفیدپوستان و حکومتت نژاد سفید بر دیگر نژادها تلاش می‌کنند، و فرهنگ و تمدن سفیدپوستان را بهتر از دیگران می‌دانند و حتی معتقد به الوهیت نژاد سفید هستند. در تمدن نژاد سفید برخی حیوانات مانند گربه‌ها و سگها محترمتر و گرامیتر از انسان رنگین‌پوست هستند و دارای حقوق بیشتری می‌باشند.

نظریه‌های تبعیض نژادی و قبیله‌ای و ناسیونالیسم افراطی و قومی، از نظر تباه نمودن و نقض حقوق بشر و شرافت انسانی، دست‌کمی از برتری رنگ پوست و حکومت طبقاتی و نظام ارباب ـ رعیتی و حکومت دینی کلیسا و سلطهٔ رجال دین ندارد.

چه بسیار سختیهایی که جهان بعد از ویرانیها و فجایع جنگها و بلاهای آن و به دلیل ارائهٔ نظریهٔ ناسیونالیسم افراطی جای گرفته در برخی اندیشه‌ها و خردها متحمل شد. همانند نظریه اصالت نژاد ژرمنی که شعارشان این بود: «آلمانیها برتر و بهتر از همهٔ نژادها هستند.»، و همچنین ادعاهای فاشیستها که با نام ناسیونالیسم نژادی تعداد فراوانی از نسل

آدمی را نابود کردند. تاریخ زندگی انسان همواره پر از آثار جنگ و درگیری نژاد، ملیتی و قربانیان آن است و به بعضی حوادث عصر حاضر نیز راه یافته است.

شاید منابع تبعیض حقوق انسانی، میراث تمدن یهودیان باشد. نظر به اینکه تئوری گروههای ممتاز و برگزیده و یا ملت برگزیده در سازمان و حکومت یهودی عمری طولانی دارد، بنابراین یهودیان توانستند اختلافات منطقه‌ای و طایفه‌ای را ـ بخصوص در جهان اسلام ـ به کار بگیرند و آن را تثبیت نمایند. می‌توانیم بگوییم که مأموریت پیامبران از نظر تاریخی عبارت بود از: نجات انسان از سلطه و حکومت انسان، بیان انسانیت آدمی و کرامت و حقوقش و بازداشتن او از بندگی اربابان غیرخدا، بازگرداندن بشریت به سوی خالق یگانه و خانوادهٔ واحد انسانیش، بیان اصل مساوات یا حق برابری که مشکل انسان بدون آن درمان نمی‌پذیرد، نجات انسان از عوامل خواری و بردگی به وسیلهٔ ایمان، آن زمان که روزیش را تضمین کرد و زمان پایان زندگی را برایش تعیین نمود. بیشتر آیات قرآن بر این حقیقت تأکید دارند که روزی و زمان پایان حیات میان انسانها تقسیم شده است. بنابراین خداوند رزق و روزی را تقبل نموده و لحظهٔ مرگ را مشخص کرده است. خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿وَمَا كَانَ لِنَفْسٍ أَن تَمُوتَ إِلاَّ بِإِذْنِ ٱللهِ كِتَاباً مُؤَجَّلاً﴾ (آل‌عمران: ۱۴۵)

«و هیچ کس را نسزد که بمیرد مگر به فرمان خدا، و خداوند وقت آن را دقیقاً در مدت معین و محدودی ثبت و ضبط کرده است.»

و باز می‌فرماید: ﴿وَفِي ٱلسَّماءِ رِزْقُكُمْ وَمَا تُوعَدُونَ* فَوَرَبِّ ٱلسَّماءِ وَٱلْأَرْضِ إِنَّهُ لَحَقٌّ مِثْلَ مَا أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾ (ذاریات: ۲۲ و ۲۳)

«و در آسمان، روزی شماست و نیز چیزهایی که وعده داده می‌شوید. به خدای آسمان و زمین سوگند که این حق است، همانگونه که شما سخن می‌گویید.»

معنا و مفهوم این دو آیه این است که معاش و زمان مرگ، راه ستمگران و گردنکشان برای به خواری کشاندن ملتها و به بردگی کشیدن آنهاست. از این‌رو، اگر فرد مؤمن به صورت یقینی آن را درک کند و به شکل عملی بر ضدش پرورش یابد، به خواری کشاندنش غیرممکن است. امروزه بسیاری از مسلمانان از ترس خواری در پستی و حقارت به سر می‌برند و از ترس مرگ، مرده‌اند! پس چگونه در چنین حالتی مردمان را به پیروی از خود

و ایمان به دینشان برمی‌انگیزند؟!، لذا وقتی عقیده و هدف در اسلام یکی است، مبدأ و منشأ یکی است و آفریدگار هم یکی، دیگر جایی برای برتری و بلندمرتبگی انسانها بر یکدیگر باقی نمی‌ماند.

همانا نزاع پیامبران با اربابان، کسانی که همواره در تلاشند تا فرمانروایی خدا را در زمین تصاحب کرده، خودشان را معبود و خدا قرار دهند در حالیکه بر بندگان حکومت می‌کنند، همان داستان حقیقی تاریخ و بلکه داستان نبرد میان خیر و شر است. نبرد بین فرمانروایی خدا و دینش ـ کسی که انسانها را در حقوقشان مساوی و برابر قرار می‌دهد ـ و طاغوتی که خواهان بردگی و بندگی مردم خویشتن است.

مشکل پیوسته در انتخاب این خدایان زمینی به جای خدای حقیقی بود. اگر مردم به دعوت انبیا پاسخ مثبت می‌دادند، دعوتی که آن را از زمان طلوع نور بشریت آشکار نمودند، اکنون همگی در آزادی و احترام و مساوات و سعادت زندگی می‌کردند، همانگونه که خداوند می‌فرماید: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ ٱلْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ ٱللهَ وَلاَ نُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَلاَ يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ ٱللهِ﴾ (آل‌عمران: ۶۴)

«ای پیامبر بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخن دادگرانه‌ای که میان ما و شما مشترک است، که جز خدای یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم، و برخی از ما برخی دیگر را به جای خداوند یکتا، به خدایی نگیرد.»

و همچنین می‌فرماید: ﴿يَاقَوْمِ ٱعْبُدُوا ٱللهَ مَالَكُمْ مِنْ إِلٰهٌ غَيْرُهُ﴾ (اعراف: ۶۵)

«حضرت هود به قوم عاد گفت: ای قوم من! خدای را بپرستید، جز او معبودی ندارید.»

«این خلاصهٔ دعوت پیامبران است و اولین چیزی که به آن اهتمام می‌ورزد، باطل اعلام کردن فرمانروایی حاکمان غیرخدا و آزاد کردن بشریت از خداگونه شدن انسان بر انسان، به گونه‌ای که برایش قانون وضع کند و به هر شکلی بخواهد با او رفتار نماید، می‌باشد. اهمیت این مسأله آنقدر زیاد است که حتی آستانهٔ ورود به اسلام با کلمهٔ «لا إِلٰهَ إِلَّا اللهُ» شروع می‌شود و این یعنی؛ برکنار کردن دیگر خداوندگاریها و مالکان و حاکمان غیر خدا، مشکلی که در طول تاریخ گریبانگیر بشریت بوده است. از آنجا که بعد از مدت زمان کوتاهی رهبریها و فرماندهیها به اربابها و بتها تبدیل شدند، در حالیکه سلطهٔ خویش

را بر مردم اعمال می‌کردند و انسانیتشان را از بین می‌بردند و دربارهٔ سرنوشت آنان تصمیم‌گیری می‌کردند. در آن هنگام بندگی متقابل شروع می‌شود، آنچنانکه نزدیک است کسی از آن نجات نیابد.»[۱]، پس این رهبر خواستار رهبری و بلندمرتبگی بر روی زمین است، اما او در حقیقت بندهٔ کسی است که کمکش می‌کند تا به قدرت برسد و از بودنش بر منصب قدرت و دوام حکومت پشتیبانی به عمل می‌آورد. هر چند او در ظاهر رهبر است و فرماندهٔ پیروی شده، ولی در حقیقت بندهٔ کسی است که تأیید و حمایت کردن را از او می‌خواهد. بدین ترتیب او را می‌بینیم در حالیکه ثروتها را به پیروانش بذل و بخشش می‌کند و مقام و منصبها و هدیه‌ها را از محل دارایی‌های عمومی برایشان سرازیر می‌نماید و جرأت مجازات کردن آنها را به خاطر گناهانشان ندارد.

در نتیجه، به تدریج برای بعضی انسانها مصلحت این می‌شود که این رهبر خداگونه و یا دیگر معبودهای دروغین را تأیید و یاری نمایند، چراکه آنان گمان می‌کنند یاران و طرفداران مصلحت حقیقی وجود رهبر هستند. اینگونه حق و عدالت پوشیده و پنهان می‌شود و بندگی دوطرفه شده، خواری و حقارت به احساسی از حولس انسان مبدل می‌گردد. بنابراین تنها راه آزادی همان راه پیامبران است، به این خاطر که فقط خداوند آقا و سرور و فریادرس است. بدین شکل شدت رویارویی بین راه پیامبری و راه سرکشان را درمی‌یابیم.

پس پیامبری ذاتاً نهضت آزادسازی، دعوت رحمت و منشور رهایی است. کسانی که سعی در ابطال پیامبری، تحریف محتوای دین و استعمال خودسرانه و ظالمانه در اجرای آن را دارند، در واقع کوششهای آنها تجاوز به حقوق انسان است. جنبش پیامبری، آزادی و عدالت را مهم می‌شمارد، چیزی که خمیرمایهٔ حقوق بشر و نقطهٔ حرکت و شکوفایی تمدنها و آباد شدن زمین می‌باشد. ازادی عاملی است که انسان را عزیز و گرامی می‌کند، در حالیکه گسترش و توسعهٔ طبیعی خویش را با ویژگیهای ذاتی و درونیش و تحت هدایت موازین شرع در پیش می‌گیرد. سرکشان و طاغوتیان همواره در تلاشند تا پیامبری را منسوخ کرده و آن را از عرصهٔ حیات دور نمایند، چراکه نبوت کمترین چیزی که دربارهٔ آنها می‌گوید، این است که آنان را با دیگر انسانها برابر و مساوی قرار دهد، در حالیکه آنها

۱ـ کتاب: «العبودیة» تألیف ابن تیمیة.

می‌خواهند خدا و معبود دوران باشند. برای درک عمیق معانی نبوت در میدان حقوق بشر، لازم است به برخی نمونه‌ها و اقدامات عملی در این زمینه اشاره بکنیم.

شاید یکی از بارزترین نمونه‌های نشان‌دهندهٔ نقش پیامبری در آزادی انسان، موضعگیری ربعي بن عامر است هنگامی که رستم، فرماندهٔ سپاه ساسانی از او دربارهٔ انگیزهٔ حمله و آمدن به ایران پرسید و او جواب داد: آمدیم تا مردمان را از عبادت و پرستش یکدیگر به سوی عبادت خدا بیرون آوریم و از ستم ادیان به عدالت اسلام و از تنگنای دنیا به فراخی و آسودگی دنیا و آخرت بازگردانیم. همانا این، فهم و درک کاملی برای معنا و مفهوم پیامبری در آزادی انسان است و نیازی به شرح و تفسیر بسیار ندارد.

مسلمین آمدند تا مردم ایران را از عبادت و تسلط بندگانی مثل خودشان، از پادشاهان و طبقهٔ حاکمه نجات دهند و انسانها را از ستم به سوی عدالت و برابری و از سیطرهٔ دنیا و تمامی نیروهایش به آسایش و راحتی دنیا و آخرت فرا بخوانند.

شاید واقعهٔ بدرفتاری ابوذر غفاری با بلال حبشی رضی‌الله‌عنه، از بهترین نمونه‌های نقش مفهوم پیامبری در الگوی عملی ـ حقیقی و بازسازی ساختار انسان و بازگرداندن حقوق تباه شده‌اش باشد. جریان از این قرار بود که: ابوذر غفاری و بلال حبشی به همدیگر پرخاش کردند، یکباره ابوذر با عصبانیت بر سر بلال داد کشید و گفت: دست بردار و تمامش کن ای پسرک سیاهپوست! بلال نزد پیامبر رفت و از ابوذر شکایت کرد. رسول خدا صلی‌الله‌علیه‌وآله‌وسلم اباذر را صدا زد و به او گفت: تعصب جاهلیت هنوز در تو نمرده است. بعد خطاب به یارانش فرمودند: هیچ سفیدپوستی بر سیاهپوستی جز باتقوا برتری ندارد، زیردستان شما برادران شما هستند، پس هر کس برادرش زیردست او کار می‌کند باید از آنچه می‌خورد به او نیز بخوراند و از آنچه می‌پوشد به او بپوشاند و کاری را خارج از توانش بر او تحمیل نکند و اگر چنین کرد او را یاری نماید...

بعد از آن ابوذر قسم خورد که گونه‌اش را بر زمین بگذارد و بلال با پاهایش گونهٔ دیگرش را لگدمال کند تا آثار و نشانه‌های جاهلیت و تبعیض‌گرایی را در وجودش ریشه کن سازد. از آن زمان به بعد، دیگر کسی ابوذر را در طرز رفتار و شکل لباس پوشیدن، از غلامش تشخیص نداد. این شیوهٔ پیامبریست و آن شیوهٔ جاهلیت.

واقعهٔ برخورد عمربن خطاب رضی الله عنه با عمرو بن عاص و یک مرد مصری و سخنان مشهورش که گفت: «چه بسا شما انسانها را به بندگی وامی‌دارید در حالی که مادرانشان آنها را آزاد به دنیا آوردند.» و همچنین حادثهٔ به وجود آمده بین جبلة بن الایهم، امیر منطقهٔ غسان و یک کمرد بیابان‌نشین، هنگامی که جبلة او را زد و صورتش را زخمی کرد و حضرت عمر حکم به قصاص داد و جبلة در حالی که حکم را نپذیرفت، گفت: مولای من! چگونه این کار انجام پذیرد، با آنکه من یک امیرم و او فردی عوام. سخنان جاوید و ماندگار حضرت عمر در جواب جبلة این بود: «در حقیقت اسلام شما را در حقوق انسانی برابر قرار داده است.»

معتقدم که نمونه‌های عملی در زمان پیامبر و خلفای راشدین بیشتر از آن است که به حساب آید. هرچند امروز در جهان اسلام به دلیل انحراف از شریعت الهی و کنار نهادن سنت و شیوهٔ رفتار پیامبر و جدایی دین از صحنهٔ حیات، زشت‌ترین و ناپسندترین اشکال نقض و تجاوز به حقوق بشر با متغیر بودن درجهٔ شدت و ضعف آن از کشوری به کشور دیگر وجود دارد که غیرانسانی است. و این یعنی؛ راهی برای به بندگی کشاندن انسان مسلمان با چنین میراث و اندوختهٔ تمدنی در حوزهٔ حقوق بشر وجود ندارد مگر با برگرداندن او از دینش، همانگونه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَ لَايَزَالُونَ يُقَاتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ اسْتَطَاعُوا﴾ (بقره: ۲۱۷)

«و پیوسته با شما به نبرد می‌پردازند و مبارزه می‌کنند تا اینکه اگر بتوانند شما را از دینتان برگردانند.»

بنابراین حقوق انسان در اسلام تعهد و وظیفه‌ای دینی است که خداوند آن را وضع کرده و پیامبر آن را روشن نموده است، و برقراری و تثبیت آن عملی و ممکن نیست مگر به دنبال مطرح کردن خواسته‌ها و برپایی تظاهرات و حمایت از آن و تحمل شکنجه‌ها و جانفشانی و فداکاری در راه آن. این یک عهد و پیمان دینی است و کسی که از این حد تجاوز نماید و یا به زیر پا گذاشتنش کمک کند و پشتیبان جنایتکاران گردد، هم در دنیا مجازات می‌شود و هم در آخرت به حسابش رسیدگی می‌شود. البته این بدان معنی نیست که مسلمانان در راه استقرار و عملی کردن حقوق انسان قیمت زیادی پرداخت نکردند بلکه، در حقیقت همهٔ فتوحات، جانبازیها و قربانی دادنها و مشروعیت جهاد به خاطر

اینمسأله بود. به تحقیق، حمایت از انسانیت انسان همان خواستهٔ شریعت و هدف آن می‌باشد، یعنی؛ شریعت به منظور برآورده کردن خیر و صلاح بندگان در دنیا و آخرت آمده است و این مصلحتها انجام نمی‌پذیرد مگر با پشتیبانی از پنج اصل کلی و ضروری عقل، دین، نفس، شرف، آبرو و مال.

اینها در واقع حقوق اساسی انسان هستند و انسانیت او و شرافتش جز با فراهم نمودن این حقوق و دفاع از آنها حفظ و محقق نمی‌گردد. حقوق مذکور عبارتند از: حق زندگی، آزادی دینداری و آزادی انتخاب آن، حق مالکیت، آزادی تصرف در اموال شخصی، حق ساختن زندگی اجتماعی و پرورش نسل و ازادی فکر و بیان. اسلام تنها به بیان این حقوق و تشویق مردم بدآنهاو نشان دادن فایده و اهمیتشان اکتفا نمی‌کند، بلکه تجاوز به این حقوق را جرم می‌داند و به طور صریح تعیین مجازات برای مجرمان را شایستهٔ اجتهاد و تشخیص قاضیان و حاکمان نمی‌داند. حدود شرعی این جرایم چیست؟ آنها مجازاتهای مشخص و معلومی هستند که خداوند سبحان مقرر فرموده و اجرای آنها را عبادت به حساب می‌آورد. هرگاه در این دستورات خداوند تأمل کنیم و بیندیشیم، چیزی جز حمایت از حقوق انسان نمی‌یابیم.

پس هدف از تعیین قصاص، پاسداری از حق حیات است و هدف از جنگ و مبارزه حمایت از امنیت اجتماعی، و مجازات دزدی کردن حفاظت از حق مالکیت و مجازات زناکار محافظت از حق داشتن نسل و تشکیل زندگی اجتماعی، و حکم مجازات تهمت و افتراء حمایت از حق انسان در داشتن سلامتی و امنیت احترام و آبرو است. و حد مسکر و شرابخوار پشتیبانی از داشتن حق تفکر و ارادهٔ انسانی و حمایت عقل از آنچه او را زایل می‌کند همچون مشروبات الکلی و مواد مخدر می‌باشد. بنابراین حقوق تعهد و وظیفه بوده و تجاوز به آنها جرم است و مجازات متجاوز، حکم و دستور معینی است که جای هیچگونه بحث و بررسی و استنباط فردی در آن نیست.

البته به نظر بسیاری از فقیهان و دانشمندان علوم اسلامی، مسأله بالاتر از اینهاست. چرا که این حقوق، در حقیقت متعلق به خداوند بلندمرتبه و مبارک است، به دلیل ارج نهادن و گرامیداشت آنها. زیر پاگذاشتن و نقض حریم حدود شرعی جایز نیست، چون که شکستن حریم حرمت آنها تجاوز به دین خداست.

یعنی برخی حقوق، هرچند صاحبان آنها به هنگام تجاوز به حقوقشان، از حق خویش در مجازات کردن صرفنظر می‌کنند، ولی این چشم‌پوشی و اغماض دلیلی بر ترک و عدم اجرای مجازات و حدود شرعی نیست. پس هر تکلیفی حکم خداوند است و هر حکم شرعی مصلحت و حق بنده، و این سخن ما که حقوق انسان در اسلام وظیفه و تعهد می‌باشد، به این معنی است که ریا و خودنمایی و شعار دادن توخالی از رسیدن به حقیقت بی‌نیاز نمی‌کند، چراکه خداوند نهان و آشکار ما را می‌داند و مسلمانان را ازگفتن سخنانی که بدان عمل نمی‌کنند، نهی کرده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لَاتَفْعَلُونَ ﴿٢﴾ كَبُرَ مَقْتاً عِندَ اللهِ أَن تَقُولُوا مَا لَاتَفْعَلُونَ﴾ (صف: ۳-۲)

«ای مؤمنان! چرا به دیگران سخنی می‌گویید که خودتان بدان عمل نمی‌کنید. اگر سخنی بگویید که خود آن را انجام نمی‌دهید، موجب خشم و غضب خداوند است.»

از آنجا که اسلام فکر و اندیشهٔ خودنمایی‌ها و دورنگیها راکه بهره‌ای از واقعیت ندارند، نمی‌پذیرد و آن را گمراه‌سازی فرهنگی و فریب اجتماعی به حساب می‌آورد، کاری که انجام دهنده‌اش را از چیزی بی‌نیاز نمی‌کند بلکه او را جنایتکار می‌گرداند، پس هرکس قولش با فعلش منافات داشت، توگویی خودش را سرزنش می‌کند. بنابراین چاره‌ای جز نزدیک کردن ایمان به عمل و علم به حکمت هدف نداریم.

تا زمانی که مقرر داشتیم این حقوق برای مسلمان وظیفه و عقیده باشد، در حالیکه تخطی و تخلف از آن را حرام می‌داند و باور دارد که اینها حقوق خداوند برگردن او و حدود و قوانین شرعی اوست، این حقوق به جایگاه واقعی خویش در زندگی انسان دست می‌یابد. بنابراین اسلام هیچ حکم و دستوری را رها ننموده مگر اینکه آن را برای انسان مشخص و معین کرده است. زیرا انسان در بیشتر اوقات ناگزیر از برآورده کردن مصالح و منافع خود، قوم، قبیله، گروه، طبقه، نژاد، طائفه وگاهی رنگ پوستش می‌باشد، از اینرو به ناچار قانونگذاریهایش از همهٔ این عوامل تأثیر می‌پذیرد و دیدگاه و نظرش از زمانی به زمان دیگر برحسب شرایط تغییر می‌کند. در این حالت کسانی که در جایگاه مخالفت و مقابله قرار دارند، حقوقی را در نظر می‌گیرند که با حقوق مدنظر طبقهٔ حاکمه متفاوت است.

بسیاری ازکسانی که امروز در منصب حکمرانی و سیاست مشغول به فعالیت هستند، قبل از رسیدن به حکومت از آزادی و دموکراسی حمایت و طرفداری می‌کردند، اما بعد از

رسیدن به حکومت از متولیان و خادمان استبداد سیاسی و طاغوتیان آن شدند و از راههای گوناگون دست به ظلم و ستم زدند و به ریشه کنی و سرکوب دموکراسی پرداختند.

حدود و میزان حقوق انسانی را فقط خدا می‌داند. مضاف بر اینکه انسان علمش محدود به نگرش و فکرش است. تواناییها، استعدادها، کوششها و عمرش محدود است و این عوامل او را از آگاهی یافتن و احاطه برگذشته و حال و آینده بازمی‌دارد، حتی اگر فرض کنیم این مسأله به شکلی عینی و واقعی در وجود انسان هست. بنابراین در اینجا می‌گوییم که، خداوند خالق انسان است و بیشتر از هر کس دیگری به حقوق و قوانین تأمین‌کنندهٔ سعادت و مصلحت او آگاهتر و داناتر است. آفریدگار والا مقام در قرآن می‌فرماید: ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَ هُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ﴾ (ملک: ۱۴)

«مگر کسی که مردمان را می‌آفریند، حال و وضع ایشان را نمی‌داند. حال آنکه او دقیق و باریک‌بین بس آگاهی است.»

علاوه بر این، موضوع قانونمند کردن حقوق است که، اگر قانون‌گذاری برای حقوق مناسب حال انسان به خود او واگذار شود، از یک طرف قانونگذاریش برای تسلط بر دیگران است و از طرف دیگر هیچ ضمانتی وجود ندارد تا دیگران وادار به پذیرش نظر و قوانین وضعی خویش و عمل نمودن بدآنهانماید، درحالی که او هم انسانی مثل آنهاست. وانگهی، چنین قانونگذاریهایی به طور معمول وسیله‌ای برای حکومت کردن بر دیگران است.

اما هنگامی که این قوانین از سوی خداوند وضع شود، همه در برابر آن مساویند و عاری از هوی و هوس و هرگونه قصد و هدف قبلی می‌باشد و ثبات و امنیت را برآورده می‌کند. و این فکر راکه بعضی از مردم برخی دیگر را، غیر از خدا، مالک و ارباب خویش قرار دهند، باطل می‌کند. به علاوه، آنچه که انسان را متمایز می‌کند و به او قداست و پاکی می‌بخشد، حقی است که خداوند برایش تعیین نموده است. این موضوع انسان را سرشار از اشتیاق و هیجان می‌کند تا در نهان و آشکارا به آن پایبند باشد، آن هم وقتی که پاداش و مجازات نیز بر آن مترتب است.

بدین وسیله اظهار می‌داریم که، اسلام حقوق بشر را هم حقوق و هم جزء تکلیف و وظیفه به شمار می‌آورد و فقط به بیان حق اکتفا نکرده، بلکه پاسداری از آن را واجب و ضروری ساخته است. تنها به بیان حق ابراز عقیده و فکر و حق آزادی بیان بسنده نمی‌کند، بلکه

مسلمان را ملزم می‌دارد که سخن حق و درست را بگوید و در راهش جانفشاتی و فداکاری کند و در برخی مراحل آن را از عالی‌ترین انواع جهاد ملحوظ می‌دارد. در حدیث نیز آمده است که: «بزرگترین جهاد سخن حقی است که در مقابل حاکم ستمگری گفته شود.»

همچنین اسلام حق حیات را به رسمیت شناخته و محافظت از آن را واجب گردانیده است، و تجاوز به آن را تجاوز به همهٔ انسانها قلمداد می‌کند. خداوند متعال در این باره می‌فرماید: ﴿مِنۡ أَجۡلِ ذٰلِكَ كَتَبۡنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسۡرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفۡسًۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا وَمَنۡ أَحۡيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحۡيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعٗاۚ وَلَقَدۡ جَآءَتۡهُمۡ رُسُلُنَا بِٱلۡبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرٗا مِّنۡهُم بَعۡدَ ذٰلِكَ فِي ٱلۡأَرۡضِ لَمُسۡرِفُونَ﴾ (مائده: ۳۲)

«به همین جهت بر بنی‌اسرائیل مقرر داشتیم که هر کس انسانی را بدون ارتکاب قتل و یا فساد در زمین بکشد، چنان است که گویی تمام انسانها را کشته است و هر کس انسانی را از مرگ رهایی بخشد، چنان است که گویی همهٔ مردم را زنده گردانیده است.»

مجازات قصاص را نیز برای دفاع از حق حیات وضع نموده است، به همین دلیل خداوند می‌فرماید: ﴿وَلَكُمۡ فِي ٱلۡقِصَاصِ حَيَوٰةٞ يَـٰٓأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ (بقره۱۷۹)

«ای صاحبان خرد، برای شما در قصاص حیات و زندگی است، باشد که تقوا پیشه کنید.»

اسلام تصرف غیرشرعی و عملکرد غیرقانونی در حقوق را ممنوعت ساخته است، از اینرو، خودکشی، خوردن سم، نخوردن دارو به هنگام بیماری و همچنین هر نوع عمل و عبادت مجازی راکه به مرحلهٔ تهدید حیات بیانجامد، تحریم می‌کند. اینجا خوب است اشاره کنیم به اینکه، اسلام انسان را از مرحلهٔ احساس وظیفهٔ محض فراتر می‌برد، چونکه انسان فطرتاً نسبت به مطالبهٔ حقوقش سهل‌انگاری می‌کند و از انجام دادن وظیفه‌اش روی برتافته آن راگران می‌داند. بنابراین در این موقع خداوند ناچار بود به درمان بیماری ساختار انسانی بپردازد. شاید بگوییم که انسان حقگرا نسبت به گرفتن حقوق خویش و مصرف کردن آن، به فطرتش نزدیکتر است. اما باید اعتراف نمود که انسان وظیفه‌شناس و متعهدی که اسلام تربیت می‌کند، همان انسان بخشش‌گر و تولیدکننده است. او انسانی است که می‌سازد و زمین را آباد می‌کند، از سازندگی حمایت کرده مسؤولیتش را در برابر دیگران درک می‌نماید.

اما صحبت کردن دربارهٔ حق و حقوق بدون توجه به مسألهٔ وظیفه و تکلیف، سخن به درازا کشاندن است. بنابراین انسان ممکن است به سازندگی بپردازد، کسی که جز خود و منفعتش چیزی را درنمی‌یابد و کاری را انجام نمی‌دهد مگر اینکه سود و مصلحت خودش در آن باشد.

گویی برای جهان امروز مطلوب این است که، پیشگامان و پیشوایانی به عنوان الگو و سرمشق وجود داشته باشند که بیشتر از درک حقوقشان، وظایفشان را احساس می‌کنند و انجام می‌دهند. متأسفانه بسیاری از مردم در گسترهٔ ممالک اسلامی و غیر آن، ازکسانی می‌باشند که به ظاهر برای اعتقادات و نیازها و خواسته‌هایشان کار انجام می‌دهند، ولی در حقیقت به خاطر هوی و هوس و منافع شخصی فعالیت می‌کنند. حق و حقوقشان را درک می‌کنند و برای گرفتنش تلاش و کوشش به عمل می‌آورند ولی وظایف خود را فراموش می‌نمایند.

ناگزیریم اعتراف کنیم که در اکثر سرزمینهای اسلامی عصر حاضر، انسان در وضعیت فاجعه‌آمیزی به سر می‌برد که با آن هویتش را از دست می‌دهد و به خوراک، زندگی، آبرو، شرف و امنیتش هجوم می‌برد و تأسف‌بار است که این فاجعه‌ها تحت لوای شعارهای آزادی، دموکراسی و عدالت اجتماعی صورت می‌گیرد. شاید این از سخت‌ترین فتنه‌ها و آزمایشاتی باشد که مسلمان امروز ـ صاحب آن سرمایهٔ فرهنگی در تمدن و حقوق انسانی ـ در آن به سر می‌برد. اگر اصول اعتقادی و زیربنایی اسلام در حوزهٔ عمومی و بخصوص در حیطهٔ حقوق بشر ـ که پیروزیها و عملکرد صحیح تاریخی‌اش آن را ثابت کرده است ـ نبود، قطعاً بسیاری از مردم به شک و تردید هدایت می‌شدند. زیرا، اقدامات و فعالیتهای اعمال شده در جهان اسلام، هر عقلی را متزلزل می‌کند و هرگونه امیدواری را از میان برمی‌دارد. به ویژه در حوزهٔ حقوق عمومی انسان که قوانین مربوط به آن با پشتوانه و ضمانت کشورهای غربی وضع شده است، و آن هم با معیارهایی که با واقعیت امروزین دنیای اسلام تطابق ندارد. مگر کسانی که خداوند خود بر آنها رحم آورد.

آری، در سرزمینهای اسلامی مراکزی برپا شده است و قوانینی وضع شده‌اند و کمیته‌ها و سازمانهایی تشکیل یافته‌اند ـ و این مصیبت و محنت روزافزون است ـ اما به شیوه‌ای که فرد مسلمان پس از تجربه کردن آنها درمی‌یابد که کرامت و حقوقش در غرب غیرمسلمان بیشتر از کشور خودش محفوظ می‌ماند! کسی چه می‌داند، شاید توسعه و اشاعهٔ

سیستماتیک استبداد سیاسی و ظلم اجتماعی در بیشتر بلاد اسلامی و تلاش برای بیرون آوردنش از دایرهٔ اسلام و حذف اسلام و برداشتن آن از روح و روان فرزندانش به هر وسیلهٔ ممکن، همان برنامهٔ از پیش طرح‌ریزی شده‌ای باشد که دارد خوراک امروزش را آماده می‌کند تا کار تسلط و حکومت بر آن را آسانتر نماید.

برخی کمیته‌های حقوق بشر و سازمانهای عفو بین‌الملل در غرب پیش‌قدم می‌شوند تا از حقوق تباه شدهٔ انسان آواره و فراری جهان اسلام دفاع کنند. حال با چنین وضعیتی چگونه می‌توانیم فرد مسلمان را به جایگاه بالاتر و بهتر برسانیم، به نحوی که از وضع و حالت موجود به خاطر رسیدن به حقیقت درگذرد و بین اصول اعتقادیی که آموخته است و اقدامات انجام شده‌ای که می‌بیند، فرق قائل شود. بنابراین عجیب نیست اگر می‌بینیم بعضی‌ها به سوی تاریخ فرار می‌کنند و به آن تمسک می‌جویند، چراکه وضعیت فعلی ما مصداق این قول است که: «اگر بخوانی شاد می‌شوی، اما اگر تجربه کنی غمگین می‌شوی.»

تردیدی نیست که تجربهٔ تمدن اسلامی در چارچوب حقوق انسانی به شکل صفحاتی فراموش نشدنی، در تاریخ نوشته شده و بر لایه‌های واقعیت حک گردیده است. از آنجا که تأکید می‌کند که انزجار و تنفر عصر حاضر از اسلام به ناچار به سوی عملکردی بد و نابجا متمایل می‌گردد که مبدأ و خاستگاهش نامعلوم است و نمی‌توان شایستگی و لیاقتش را با آن ثابت کرد. با آنکه در دوران پیامبر و خلفای راشدین عملکرد صحیح وجود داشت و در بسیاری از دوره‌های تاریخی دیگر نیز هرگاه راه و مسیر حرکت درست پیموده می‌شد، چنین بود.

بنا به این دلیل، اسلام از همهٔ عقاید و نظریه‌های به دور انداخته شده جداست و با آنها تفاوت دارد، به ویژه نظریاتی که طرفداران آنها سعی می‌کنند آن را به پیروانشان القاء کنند، در حالی که عملاً آن نظریات را شکست‌خورده یافتندو گناهی هم متوجه نظریه و ارائهٔ تئوری نیست، یعنی اینکه؛ این نظریه‌ها بر شایستگی و صلاحیتشان به طور کلی در هر مرحلهٔ اجرایی و عملی از مراحل تاریخ مهر تأیید نمی‌گذارند، بلکه فساد و تباهی از زمانی آغاز شد که نظریه و تطبیق آن با هم وارد عرصهٔ اجتماع شدند.

شعار جهانی اسلام در زمینهٔ حقوق بشر این سخن خداوند بلندمرتبه است که: ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ (بقره: ۲۵۶)

«اجبار و اکراهی در پذیرش دین نیست.»

و ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُسَيْطِرٍ﴾ (غاشية: ۲۲)

«تو بر آنان چیره و مسلط نیستی تا ایشان را به ایمان وادار کنی.»

و ﴿أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (یونس: ۹۹)

«آیا تو ای پیامبر! می‌خواهی مردمان را مجبور سازی که ایمان بیاورند.»

عملکرد پیامبر و یارانش این شعار را به واقعیتی عملی تبدیل نمود تا بر پایبندی و تسلیم شدن بدان تأکید نماید.

حکومت اسلامی به دورانی رسید که جز خداکسی نمی‌توانست رفتار و کردار افراد را محاسبه کند. با این وجود از هم‌وطنان غیرمسلمان نیز محافظت می‌کرد. حق و حقوق آنان با مسلمانان برابر بود و وظایفشان نیز مانند مسلمانان بود و از حق آزادی، امنیت و پناهندگی و حمایت نیز برخوردار بودند. همانگونه که خداوند می‌فرماید: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ﴾ (توبه: ۶)

«ای پیامبر! اگر یکی از مشرکان از تو پناهندگی طلبید، او را پناه ده تا کلام خدا را بشنود، پس از آن او را به محل امن خودش برسان.»

بدین خاطر اسلام جاودان شد. چون که انسانیت انسان و عزتش را نگاه می‌دارد و به آزادی و حق انتخاب او اعتراف می‌کند. خلاصهٔ سخن اینکه انسان موجودیست آزاد و دارای حق انتخاب، یعنی؛ روش زور و اجبار به عقیدهٔ ما رضایت و خشنودی را ایجاد نمی‌کند، بلکه حالتها و رفتارهایی را در انسان به وجود می‌آورد که او را دچار عذاب و بحران روانی کرده در مابین رفتار تصنعی و ساختگی و آنچه که بر او تحمیل می‌کنند، گرفتار دوگانگی شخصیت می‌شود. در این هنگام یا انسان از هستی ساقط می‌شود و یا نظامی که رویهٔ زور و اجبار را به کار می‌بندد، نابود می‌گردد. و یا اینکه سفر پر از رنج و مشقت آدمی ادامه پیدا می‌کند.

به واسطهٔ بررسی تاریخ و مطالعهٔ واقعیات حقیقی گذشته و حال، انسان به حقیقتی دست پیدا می‌کندکه ناگزیر از تصدیق کردن آن است، یعنی؛ رضایت انسان و باور او از همهٔ وسایل و عوامل زور و فشار نیرومندتر است. شاید آنچه که در کشورهای بلوک شرق اتفاق افتاد، آنجاکه امروز فروپاشی دیکتاتوریهای نظامی و حزبی را مشاهده می‌کنیم، دیکتاتوریهایی که سعی کردند به مدت هفتاد سال با جنگ و خونریزی از اصول خویش

پاسداری کنند و باکشیدن نرده و حصار به حمایتش برخیزند، و تلاش کردند عقیدهٔ انسان و عبادت او برای خدا را باطل نمایند و نسلها را بر اساس اصول فلسفهٔ خویش پرورش دهند، بهترین دلیل بر این باشد که ایمان نیرومندتر و پیروزتر است.

از اینرو ملتها تواناتر از حکومتها هستند و عقاید پاینده‌تر از فلسفه‌ها، اربابان دروغین دیری نمی‌پاید که ماهیت واقعیشان آشکار می‌شود و رازها و اسرار نهانیشان رسوا می‌گردد. اینجاست که ما ارزش ایمان به خدا و آنچه راکه به انسان عطا می‌کند، از قبیل پیشگیری از ناامیدی، پایداری در برابر ظلم و ستم و صبر و تحمل در مقابل تغییر و دگرگونی بلاها و مصیبتها، درک می‌کنیم و می‌فهمیم.

حقیقتی راکه اینجا ناچاریم به آن اشاره کنیم، این است که دههٔ آخر قرن بیستم را به حق می‌توان دههٔ حقوق بشر نامید، به اندازه‌ای که صدای دفاع از حقوق بشر از همهٔ نقاط جهان شنیده می‌شد. اکنون شایسته است از خودمان بپرسیم: جایگاه بیانیهٔ اسلام دربارهٔ حقوق انسان کجاست؟ پیامی که می‌تواند واقعیت مصیبت‌زدهٔ جهان اسلام را پشت‌سر بگذارد تا فلسفهٔ حقوق بشر در اسلام را عرضه کند و تصاویری پاک و برگزیده از جامعهٔ نمونه را تقدیم نماید. آن هم در بهترین دورآنهاو زمانهایی که مردمان را می‌فریبد و گمراه می‌کند، بعد از آنکه همهٔ شیوه‌ها و علوم شناختی از ادامهٔ راه واماندند و تجربه‌ها و تدابیر عملی به لغزش و اشتباه افتادند. اما در شرایط فعلی بحث بر سر این است که، چگونه می‌توانیم بعد جهانی و انسانی را به دعوت اسلامی برگردانیم و آن را از سطح مسائل و موضوعات کوچک و محلی‌ای که ما را به خود مشغول می‌کند، بالاتر ببریم تا به مسائل و مشکلات انسان هر کجا باشد، در خصوص عدالت، آزادی، صلح، توسعه و امنیت غذایی توجه کنیم و اسلام را به مرحلهٔ حضور فرهنگی و تمدنی بازگردانیم و آن را ترقی دهیم. با این هدف که در یک زمان، هم در حد و اندازهٔ بیانیهٔ اسلام راجب به حقوق انسان باشیم و هم متوازن با مقتضیات عصر حاضر.

امروز ما در کتابها، تألیفات، سخنرانیها و موعظه‌هایمان از این سیل اطلاعاتی و تبلیغاتی که ما را احاطه می‌کند، و پخش مستقیم و زنده‌ای که در کنار ماست و فرهنگها و عقاید ملل دیگر را برای ما می‌آورد و ملتمان را بنده و مطیع دیگر فرهنگها می‌سازد،

شکایت می‌کنیم. این امر به دلیل پیشرفت وسایل ارتباطی و از بین رفتن مسافتها، مرزها و موانع تکامل و توسعهٔ وسایل حمل و نقل و تبدیل شدن جهان به یک دهکدهٔ کوچک اطلاعاتی، می‌باشد. در این حالت ما فقط شکل منفی مسأله را می‌بینیم و آن هم به دلیل ناتوانی و ضعف ما در برخورد مثبت و مناسب با این موضوع است. به همین خاطر در نظر نمی‌گیریم که این تسهیلات به ما فرصت می‌دهد تا پیام مکتب اسلام را به گوش جهانیان برسانیم. ما را قادر می‌سازد تا با انجام یک اعلان آشکار و روشن، تصویر حقوق بشر در اسلام را ارائه دهیم و بهره‌مندیها و برخورداریهای جامعه‌ای راکه اسلام در آن خوشبختی و سعادت انسان را تضمین می‌کند، به تصویر بکشیم. بدین شکل انسان را از فاجعه‌ای که در آن به سر می‌برد، نجات می‌دهیم.

در خاتمه معتقدیم، کتابی راکه تقدیم می‌کنیم و پیش روی شماست، در زمان مناسبی تألیف شده است. زیرا موضوع حقوق بشر در دین را مطرح می‌کند و در تحقیقی مقایسه‌ای جوانبش را پربار می‌نماید. متکی و مستند به متون، منابع و شواهد است. مؤلفینش ـ خدا به آنها جزای خیر دهاد ـ کوشش نموده‌اند تا به حد کافی و مقدور در این موضوع مهم مشارکت کنند، مسأله‌ای که ممکن است در دههٔ آخر قرن بیستم به عنوان یک موضوع محوری و ثابت در نظر گرفته شود و در آغاز سدهٔ بیست و یکم از آن استقبال به عمل می‌آید.

زمانی که برخلاف تمامی موفقیتهای چشمگیر علمی ـ مادی در بیشتر زمینه‌ها، موضوع حقوق بشر از نو همانند معیاری برای پیشرفت و محور و هدف آن بر عرصهٔ جهانی ظاهر می‌شود. آن زمان که پیشرفت در وسایل مادی زندگی انسان بدون حضور خود او کافی نیست. امید است مسلمین به یاری خداوند در وضعیتی قرار بگیرند که بتوانند پیام دعوت اسلامی را تا سطح مطلوب و مورد نظرش در زمان خویش بالا ببرند، برای اینکه نقش خود را در رهبری جهان و هدایت مردم از سر بگیرند، آنچنان که با تقدیم نمونه‌ها و الگوهای عملی، پیروی و دنباله‌روی از خود را برمی‌انگیزند و انسان عصر حاضر را از رنجهایش می‌رهانند و این ندای جاودان را به گوش جهانیان می‌رساند که: ﴿قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَ بَيْنَكُمْ أَلاَّ نَعْبُدَ إِلاَّ اللهَ وَ لاَنُشْرِكَ بِهِ شَيْئاً وَ لاَيَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضاً أَرْبَاباً مِنْ دُونِ اللهِ﴾ (آل‌عمران: ۶۴)

«بگو: ای اهل کتاب! بیایید به سوی سخن دادگرانه‌ای که میان ما و شما مشترک است، که جز خداوند یگانه را نپرستیم و چیزی را شریک او قرار ندهیم و برخی از ما برخی دیگر را به جای خداوند یکتا، به خدایی نپذیرد.»

حمد و سپاس بی‌پایان مخصوص خداوندیست که پروردگار جهانیان است.

بخش اول

حقوق بشر

در اندیشهٔ سیاسی غرب

و

در شریعت اسلام

موضوع: نظریه‌پردازی و اقدامات

این بخش به خاطر تجزیه و تحلیل حقوق انسان از دیدگاه سیاسی اسلام و مقایسهٔ آن با نظریه‌پردازی حقوق بشر در اندیشهٔ غربی، تقدیم می‌شود. از جمله اینکه ویژگی شریعت اسلامی را در باور و ایده‌اش برای حقوق انسان تصدیق می‌کند و ناتوانی و ضعف تفکر غربی را چه در تئوری‌پردازی و چه در تدابیر اجتماعی ـ سیاسی مرتبط با سازماندهی این حقوق، آشکار می‌نماید.

این بخش دیدگاه اسلام نسبت به حقوق را تبیین می‌کند، دیدگاهی که از تکریم خداوند برای انسان و جانشین کردن او بر روی زمین شروع می‌شود و بر عقیده‌ای که انسان آن را برعهده می‌گیرد، تکیه می‌کند. این عقیده حقوقی فراگیر، کامل و کلی را برایش متعهد می‌شود که هیچ تشابهی به حقوق طبیعی، قومیتی یا ملی اعمال شده در غرب ندارد.

همچنین از این بخش برای خواننده مشخص می‌شود که حقوق قانونی و شرعی انسان با عقیده در ارتباط است و بر پایهٔ مفاهیم و معانی جهانی استوار است و منبع و سرچشمهٔ آن دین اسلام می‌باشد. و یک دیدگاه واقعگرایانه از حقوق انسان تقدیم می‌کند که با فطرت او هماهنگ و هم‌نواست و در عقل و ذهن نیز ثابت می‌باشد.

فصل اول
حقوق انسان در اندیشهٔ سیاسی غرب

حقوق انسان در تفکر سیاسی غرب، از اندیشهٔ «حق طبیعی» نشأت می‌گیرد. از انجاکه دانشمندان علم قانون‌شناسی غرب بر این مطلب تأکید می‌کنند که اندیشهٔ حقوق بشر چنین در نظر گرفته می‌شود:

«اصل مشترکی که مکتبهای فلسفی قرن هیجدهم از آن برگرفته شدند... و این ثمره مکتب حقوق طبیعی بود... همچنان که فیلسوفی به نام «لاک» در سال ۱۶۹۰، این مکتب را عرضه داشت و از آن دفاع نموده، و بعدها در اواسط قرن هیجدهم دانشمند انگلیسی «بلاکستون» افکار «لاک» را به قالب تعابیر و اصطلاحات حقوقی درآورد.»[۱]

«تفکر جدید سیاسی غرب این هدف را در سر دارد، یعنی؛ تئوری کردن قوانین و معانی خشک و محض برای حقوق انسان، که مبتنی است بر جلوگیری از قدرت حاکم و پذیرفتن حقوق افراد. در این زمینه به آنچه حقوق طبیعی افراد نامیده می‌شود متکی است و از اندیشهٔ قانون طبیعی مبتنی بر قرارداد یا مرجع عالی حقوق و تکالیف کمک می‌گیرد.»[۲]

«این قانون از طبیعت استنباط می‌شود و انسان از راه عقل به شناختش دست پیدا می‌کند. نیروی عقل به استخراج قوانین تضمین‌کننده و حامی حقوق فردی از قانون طبیعی ابدی و ثابتی که تغییرپذیر نیست، مبادرت می‌کند.»[۳] و به تحقیق اندیشهٔ حقوق طبیعی منتهی می‌شود به: «ساختن مفهومی نظری ـ ذهنی به قصد تعیین اصول فطری و طبیعی

۱ـ قانون اساسی و سازمانهای سیاسی، تألیف آندریا هوریو، جلد اول، چاپ بیروت، انتشارات الأهلیه، ۱۹۷۴ ص ۱۷۹.

۲ـ کتاب: اصول اندیشه سیاسی اسلام، تألیف: دکتر محمد فتحی عثمان، چاپ بیروت، مؤسسة الرسالة، چاپ دوم ۱۴۰۴ هـ. ص ۷۱.

۳ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۸۲.

برای برخی مراکز قانونی، مانند نظریهٔ «قرارداد اجتماعی» و دیگر نظریه‌هایی که به سمت بیان حقوق اصلی و بنیادین افراد قبل از برپایی قدرت حاکمه روی آوردند... این نظریات بودند که به اندیشهٔ حقوق بشر ختم شدند.»[۱]

از این گفته معلوم می‌شود که حقوق انسان متکی به حقوق طبیعی است و نظریه‌پردازان سوسیالیسم (جامعه گرایی) در آن اختلافی ندارند، کسانی که اختلافشان با دیگران تنها در عدم ارتباط حقوق انسان با آزادی فردی است. در حالی که اندیشهٔ سرمایه‌داری معتقد است که یک وابستگی قطعی و ضروری میان اندیشهٔ حقوق طبیعی و فردی وجود دارد و قائل به ارتباط بین قانون طبیعی و حقوق طبیعی است، به هدف تثبیت و تقویت یک قانون آشکار غربی به نام «حمایت از آزادی فردی».

«پس هر زمان جامعه واحدی باشد که تحلیل سیاسی و مطالعهٔ اجتماعی ـ آنگونه که یونانیان می‌اندیشند ـ از آنجا شروع می‌شود، شناخت «حقوق طبیعی» ممکن نیست. زیرا، به فردیت با آن معنایی که مفهوم حقوق طبیعی می‌طلبد اهمیت داده نمی‌شود. بنابراین وقتی جامعه همچون جسم انسان پنداشته می‌شود ـ همانگونه که ارسطو و افلاطون چنین معتقد بودند ـ ، چه نوع فردیت و استقلالی به قلب و چشم و دست که اعضای این جسم هستند، داده می‌شود. سپس اینکه میان مصلحت فرد و جامعه تناقض و تعارض به وجود می‌آید. چرا که فرد بعد از آن واحد مستقل و خودکفایی که از حقوق طبیعی خویش برخوردار گردد و تصاحب و سلب این حقوق نیز از او ممکن نباشد، نیست. و جامعه هم در آن هنگام حاضر به قبول اصرار و پافشاری مشکل‌ساز و زحمت‌آور فرد که او را در تنگنا قرار می‌دهد، نمی‌شود.»[۲]

«اما هنگامی که فرد واحدی مستقل باشد و دارای حقوقی که تجاوز به آن جایز نیست، به راستی ما در برابر مقدمه‌ای منطقی متعلق به اندیشه حقوق طبیعی قرار می‌گیریم.»[۳]، از اینرو «حقوق طبیعی» عبارت است از: «اسلوبی که از مرحله‌ای مهم و سرنوشت ساز در

۱ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۸۶.

۲ـ کتاب: «مسائل و مشکلات اندیشهٔ سیاسی و حقوق طبیعی» تألیف دکتر ملحم قربان، مؤسسهٔ تحقیقاتی و انتشاراتی «الجامعیه» ۱۴۰۳ هـ . ۱۹۸۳ م. ص ۲۶-۲۵.

۳ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۲۶.

تکامل فردیت پرده برمی‌دارد و آنرا به شکلی مستحکم و استوار به اجتماع و سیاست پیوند می‌دهد، به ویژه با خاصیت جلوگیری از سوءاستفادهٔ قدرت سیاسی.»(۱) و این یعنی اینکه، ما بین اندیشهٔ حقوق طبیعی و مفهوم آزادی فردی ارتباط و پیوندی منطقی و آشکار وجود دارد، تا آنجاکه تفکر سرمایه‌داری غربی، آزادی فردی را یکی از ارکان حکومت دموکراسی قرار داده است. بنابراین جامعه تشکیل داده می‌شود و دولت در اصل به حمایت از حقوق فردی می‌پردازد. این ارتباط به دلیل مبهم بودن مفهوم حقوق طبیعی آشکار می‌گردد، در حالیکه مطالعهٔ اجتماعی و واقعیت سیاسی جامعه را محدود می‌کند. زیرا، بحث و گفتگو دربارهٔ معنا و مفهوم حقوق طبیعی به عقیدهٔ برخی از دانشمندان، یک خطای سیستماتیک و علمی محسوب می‌شود. تا جایی که دکتر ملحم قربان تأکید می‌کند که:

«این پرسش که «حقوق طبیعی چیست؟»»، پرسش مناسبی نیست. چونکه، متون و مضامینش فراوان و متفاوت است. سؤال مناسب و صحیح‌تر در این‌باره باید چنین باشد که: چگونه متفکران سرشناس و معروفی چون هابس، لاک و روسو، این حقوق را دریافته‌اند؟ وظایف و مأموریتهای این حقوق چیستند که جامهٔ عمل پوشاندن به آنها در نظام سیاسیش به او واگذار شده است؟ و آیا در محقق ساختن این وظایف ـ حداقل در سطح نظری و ذهنی ـ موفق گردیده است؟ هدف او چیست که می‌خواهد با توسل جستن به این مأموریتها آنرا عملی کند؟»(۲)

از این دیدگاه معلوم می‌شود که حقوق طبیعی فقط تصور و مفهومی ذهنی است و ضرورتی ندارد در واقعیت ملموس ظاهر گردد، و مطالعه و تحقیق دربارهٔ ماهیت حقوق طبیعی، بررسی و دقت در واقعیت نظریه‌پردازی سیاسی جامعه و سازگاری و انطباقش با حقوق انسان و اهدافش از آن را ایجاب می‌کند. با دقیق شدن در لیبرالیسم (آزادیخواهی) درمی‌یابیم که مبانی و اصولی کلی برای تعیین و تعریف حقوق دارد که براساس مفهوم «حقوق طبیعی» پی‌ریزی شده است. این اصول عبارتند از:

«۱ـ حقوق طبیعی افراد مقدمتر و اولی‌تر از حضور سیاسی است. به همین خاطر مسؤولیت احترام به حقوق طبیعی و آزادیهای فردی و خودداری از لطمه زدن به آن، بر عهدهٔ دولت است.

۱ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۳۵.

۲ـ دکتر ملحم قربان، همان مرجع، ص ۶۰.

۲ـحل و فصل کردن تعارض موجود بین قدرت و آزادی، به نفع آزادی فردی به اتمام می‌رسد. بدین دلیل که هدف دولت پشتیبانی از آزادی و پاسداری از آن است.

۳ـ قرار دادن آزادی به عنوان مبنا و قانونی برای حضور سیاسی، محدود کردن قدرت دولت و ممانعت او از اقدام خودسرانه و ظالمانه به قصد محدود سازی آزادی فردی را تضمین می‌کند.»(۱)

«برخی طرفداران مکتب لیبرالیسم فردی (آزادی فردی) از موضع‌گیری منفی دولت در این باره دفاع کرده‌اند و می‌گویند: لیبرالیسم یا نظریهٔ «تکامل حیات» یا نظریهٔ «اصل تنازع بقاء» که داروین آنرا بیان نموده و اثبات کرد، متفق و هماهنگ است. پس وجود طبیعی ـ همچنانکه می‌گویند ـ چیزی نیست جز فعالیتی از سلسله فعالیتهای پر از درگیری و زد و خورد به خاطر زنده ماندن موجود قویتر و برتر. نتیجهٔ طبیعی چنین عملی همان پیشرفت است. به محض اینکه دولت وارد کارزار می‌شود راه این پیشروی و پیشرفت را خواهد بست، بنابراین بر افراد واجب است که برای سرنوشتشان بدون کمک گرفتن از حکومت و به دور از کنترل و نظارت او، تصمیم بگیرند.»(۲)

«نتیجهٔ دیگر بیانیهٔ آزادی فردی در اندیشهٔ غربی ظهور مکتب «اقتصاد طبیعی» است که اهداف و مقاصد سیستم اقتصاد سرمایه‌داری را به نمایش می‌گذارد، نظامی که بر پایهٔ اقدام و تصمیم فردی، آزادی اقتصادی، عدم دخالت دولت در فعالیت اقتصادی افراد و اتکاء و اطمینان به قانون «دست پنهان» برای محقق ساختن تعادل و ثبات داخلی، استوار می‌باشد.»(۳)

«همچنین ملاحظه می‌شود که، اندیشهٔ حقوق طبیعی انسان با سکولاریسم سیاسی (بی‌دینی) که از آغاز قرن هفدهم بر تفکر و اندیشه اروپا سایه انداخت، در ارتباط است. پس هنگامی که طبیعت، مرجع و منبع اساسی به دست آوردن و سنجش حقوق و وظایف

۱ـکتاب: «آزادی اندیشه در عرصهٔ سیاسی و در سایهٔ قانون رسمی» تألیف: دکتر احمد جلال حماد، بحثی تطبیقی دربارهٔ دموکراسی غربی و اسلام، المنصوره، چاپ و نشر از مؤسسهٔ دارالوفاء، ۱۴۰۸ ه. ۱۹۸۷ م.، ص ۷۳.

۲ـکتاب: «آزادیهای عمومی در اسلام و مقایسهٔ آن با اصول قوانین غربی و مارکسیستی» تألیف: محمد سلیم محمد غزوی. اسکندریه، چاپ مؤسسهٔ «شباب الجامعة» بدون تاریخ، ص ۱۸۷.

۳ـ محمد سلیم محمد غزوی، همان مرجع، ص ۱۸۷.

جامعه گردید، دیگر برای دین فرصت و زمینهٔ قابل توجهی در توضیح و تفسیر فرایندهای مرتبط با سازماندهی اجتماعی و سیاسی، باقی نماند.»(۱)

«به همین دلیل اندیشمندان سرمایه‌داری عمداً به کنار نهادن اندیشهٔ وجود قوانین الهی تبیین‌کنندهٔ حقوق انسان مبادرت ورزیدند و طرح جایگزین کردن قانون طبیعی مبتنی بر عقل را به جای قانون الهی اجرا نمودند. هر چند اندیشهٔ قوانین طبیعی به هنگام پیدایش، نزد فلاسفه و حکیمان پیشین مانند سیسرون در عصر روم باستان به موجود بلندمرتبه و والامقامی برمی‌گردد که این اصول و ضوابط قانونمند را وضع می‌کند.

سیسرون به این نتیجه می‌رسد که: قانون خدا یا همان قانون طبیعی، واجب است دولت و قوانینش را دربربگیرد. این قانون الهی، همان قانون متعالی و والاتر است و بر هر چیزی غیر از خودش، یعنی؛ اعمال و رفتارهای انسانی و سازمانهای دنیایی تسلط و برتری دارد.»(۲)

«اما به دنبال جدایی و فاصله‌ای که از قرن هفدهم میان دین و حکومت پدید آمد، بی‌اعتنایی و بی‌توجهی به بیان مرجع الهی این قوانین و برگرداندن آن به سوی طبیعت مرسوم شد. همانطور که اندیشهٔ حقوق فرد در برابر دولت تجلی کرد و تبدیل به عقیده و تفکری شد که بعدها در خلال انقلاب سال ۱۷۷۶ م. آمریکا و انقلاب ۱۷۸۹ م. فرانسه به عنوان حقوق انسان از آن نام برده می‌شد. این اندیشه بعد از جنگ جهانی دوم در سازمان ملل متحد شهرتی جهانی یافت و به یک مقولهٔ بین المللی مبدل گردید.»(۳)

معاهدات و پیمانهایی که بر ضرورت حفظ حقوق انسان و حمایت از آزادیش در مقابل استبداد تأکید می‌کردند، یکی پس از دیگری تصویب شدند.به شکلی که حقوق فردی و آزادی فردی هدف موجودیت سیاسی شد. همچنانکه قبلاً از مبتنی بودن اندیشهٔ حقوق بشر در تفکر غربی براساس «قانون طبیعی» و «سکولاریسم» صحبت نمودیم، نتیجه این شد که معاهده‌ها و قوانین ملی‌گرا به حالتی تغییر یافتند که انسان را منبع و مرجع حقوق جامعه قرار می‌دادند، درست مانند دامنهٔ اندیشهٔ حقوق طبیعی و قانون قراردادی طبیعی که خود به خود انسان را هدف می‌داند.

۱ـ دکتر ملحم قربان، همان مرجع، ص ۴۳.
۲ـ کتاب: «تحقیقاتی در تغییر و تحول اندیشهٔ سیاسی» تألیف: دکتر ظاهر حسن، چاپ دوم، قاهره مؤسسهٔ الأنجلو، ۱۴۰۵ هـ. ۱۹۸۵ م. ص ۹۳.
۳ـ دکتر محمد فتحی عثمان، همان مرجع، ص ۹۴.

«به تبع آن تعدادی از نظریه‌های سیاسی ـ قانونی حامی شخصیت فردی نیز سربرآوردند. از جمله نظریهٔ «تفکیک قوا» یا تقسیم قدرت میان مراکز و قوای تصمیم‌گیرنده در جامعه که هدفش جلوگیری از تمرکز قدرت در دست حاکم است. و نظریهٔ دموکراسی که فرد را محور توجه و عنایت خویش قرار داد و بر حمایت حقوق شخصی او تأکید کرد.»(۱)

حقوق تصویب شدهٔ انسان در این قوانین و پیمان‌نامه‌ها براساس متغیرات وابسته به ساختارهای فرهنگی، اجتماعی و سیاسی معین تنظیم گردیده است و هدف آنها تقویت و تثبیت جهان بینی غربی با برگرداندن پایه‌ها و اصول فکری به سوی طبیعت می‌باشد. این قضیه بعد از جدایی دین از صحنهٔ واقعی زندگی در جوامع غربی، اتفاق افتاد.

توضیحات ارائه شده در جمله‌های پیشین برای مفهوم حقوق طبیعی در اندیشهٔ سیاسی غرب، ناتوانی این مفهوم را از لحاظ تئوری و در واقعیت عملی آشکار می‌کند. از نظر ارائهٔ تئوری در می‌یابیم که حقوق انسان متکی به طبیعت و عقل است و در اصل منجر می‌شود به از بین رفتن حقوق بشر و همچنین بروز نهضتی فکری که وجود قانون طبیعی ثابت را انکار می‌کند.

این موضوع، وجود گرایشهای فکریی را اثبات می‌کند که به بنیان نهادن قانون «تنازع بقاء» دعوت می‌نماید. همچنانکه داروینیسم و مکاتب مبتنی بر نظریهٔ «رفتار طبیعی» انسان انجام دادند و ادعا می‌کنند برخی انسانها به طور فطری ستیزه‌جو و تجاوزکارند، از اینرو، مساوات و برابری طبیعی که به هر انسانی حق خودش را می‌دهد، عملی نمی‌شود. از اینجا معلوم می‌گردد که مقید ساختن و ارتباط دادن حقوق انسان به حقوق طبیعی، در همان ابتدا به علت وجود تناقض و ناهمگونی در آن، نتیجه‌ای جز از دست دادن حقوق انسان ندارد.

همچنین این مسأله برای ما این امکان را به وجود می‌آورد تا به بیان تباهی نظریهٔ حقوق طبیعی که مدعی ازلی بودن و غیرقابل سنجش بودن است، بپردازیم. موجودیت عملی این نظریه در عقل و ذهن باقی می‌ماند و نمی‌تواند پا از این فراتر بگذارد، در حالی که انسان بالفطره موجودی اجتماعی است و عوامل اثرگذار فراوانی او را احاطه می‌کنند که از میان آنها معانیش و شخصیتش شکل می‌گیرد. بنابراین اثبات وجود حقوق طبیعی به دور از حضور اجتماعی و در چارچوب جامعهٔ سیاسی، ممکن نیست.

۱ـ کتاب: «الوسیط در قانون اساسی عمومی»، تألیف: دکتر ادمون رباط جلد سوم، چاپ بیروت، انتشارات دارالعلم، ۱۹۶۵ م. ص ۱۹۵ـ۱۹۴.

تناقض در اندیشهٔ غربی، آنجاکه به حقوق طبیعی جاودان و دائمی انسان دعوت می‌کند، بیشتر نمایان می‌شود. با بیان این عقیده که: در غرب قوانین ثابتی برای سازماندهی و اجرای حقوق طبیعی وجود ندارد، این ناهماهنگی بیشتر جلوه می‌کند، زیرا بسیاری از متفکران غربی خود معتقدند، قانونگذاری محصول تکامل و پیشرفت اجتماعی و بیانگر نظر و فکر مردم می‌باشد. آنها عقیده دارند که وجود قانون به ویژگیهای تمدنی خاص و معین بستگی دارد و به مقتضای دگرگونی جامعه از شکل جامعهٔ ساده به جامعهٔ سنتی و غیره، تغییر می‌کند. اینچنین است که اظهارنظر دربارهٔ وجود حقوق طبیعی جز با اعتراف به وجود قانونگذاری ابدی، هماهنگی و تناسب ندارد و این همان چیزیست که به طور یقین اندیشهٔ غربی نمی‌پذیرد.

علاوه بر آن، با نگاه کردن به واقعیت موجود درمی‌یابیم که قوانین و عهدنامه‌های وضع شده «به شیوه‌ای واضح و قانونی به تعیین حقوق نپرداخته‌اند و با سبکی عاطفی ـ ادبی به تشریح آزادی و برابری مبادرت ورزیدند.»[۱]، به این صورت که نرمش و انعطاف‌پذیری قدرت حاکمه را در موافقت با برخی حقوق یا عدم برقراری آنها در جامعه افزایش می‌دهد، ولی به سیاست تبعیض نژادی علیه رنگین‌پوستها، و سیاستی که کشورهای دموکراتیک مدعی دفاع از حقوق بشر اعمال می‌کنند و یا سیاست استعماری تجاوزکارانه و ضد انسانی که بسیاری از کشورهای بزرگ جهان به کار می‌گیرند، اشاره نمی‌کند.

گذشته از آن، منشورهای بین‌المللی ویژهٔ حقوق انسان همانند اعلامیهٔ جهانی حقوق بشر، صادره از سازمان ملل در سال ۱۹۴۸ م. و توافقنامهٔ جهانی حقوق مدنی و سیاسی، صادره از سازمان ملل در سال ۱۹۶۶ م.، به طور صریح وسایل ضامن اجرای حقوق بشر را تعیین ننموده‌اند و تنها به ذکر ضرورت محافظت از آن بسنده کرده‌اند. اگرچه بیانیهٔ جهانی و معاهدهٔ بین‌المللی حقوق بشر به حقوق فردی انسان از جمله: سلامتی جسم و جان، آزادی عقیده، عدم دستگیری خشونت‌آمیز و عدم شکنجه و زندانی کردن او بدون دلیل و مدرک قانونی، اذعان دارد، ولی این اعلانیهٔ بین‌المللی «ابزار و وسایلی را که تضمین‌کنندهٔ بهره‌مندی انسان از حقوق و آزادیهای تعیین شده در این بیانیه باشد، مشخص نکرده است.»[۲]

۱ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۱۰۷.
۲ـ آندریا هوریو، همان مرجع، ص ۱۱۶.

اهمال و سهل‌انگاری به عمل آمده در این معاهده‌ها، حقوق انسان را تابع ملاحظات فردی و شخصی می‌کند، بدون در نظر گرفتن دیدگاههای واقعگرایانه‌ای که در گرو برقراری و تثبیت حقوق و وظایف می‌باشد. علاوه بر آن حمایتی راکه قوانین غربی و دیگر کشورهای در حال توسعهٔ پیرو آنها برای حقوق بشر متعهد شده‌اند، محدود به متون قانونی رسمی است. معمولاً اعلام می‌کنند دستگیری و زندان و تفحص و جاسوسی جز به حکم قانون جایز نیست. اما هنگامی که در اصل قانون را حاکمان وضع کنند، در بسیاری از مواقع حقوق انسان نادیده گرفته می‌شود و آبرو و شرافت افراد به نام قانون مورد تعرض قرار می‌گیرد و این تجاوزات را در متون و منابع قانونگذاری به عنوان قانون وضع می‌کنند. همانند: «قانون اضطراری» و «حکومت نظامی» و «دادگاههای ویژه» و دیگر استثناهایی که در نهایت امر جزو اصول حقوق انسانی می‌گردد. در حقیقت از مطالب مذکور این نتیجه به دست می‌آید که:

«از الفاظ و کلمات طنین‌انداز و باشکوهی که این بیانیه‌ها و معاهده‌ها را در برگرفته‌اند، عملاً فقط عدهٔ قلیلی سود می‌برند و مزایا و امتیازات آن شامل گروه معین و مشخصی از حاکمان و سردمداران می‌شود که با شیوه‌ای مستبدانه و ظالمانه حکومت می‌کنند. اکثریت مردم را سرکوب می‌نمایند و شرکای خویش در حکمرانی را یکی پس از دیگری حذف می‌نمایند تا افراد کمتری حق و حقوق مردم را به مالکیت انحصاری خود درآورند.»(۱)

۱ـ دکتر محمد فتحی عثمان، همان مرجع، ص ۱۰۷.

فصل دوم:
حقوق انسان در تفکر اسلامی

اسلام در دیدگاهش نسبت به انسان از عقیده‌ای محترمانه و متعالی شروع می‌کند، از آنجا که خداوند عظیم‌الشأن انسان را جانشین خود در زمین قرار داد تا به آبادانی و برپایی احکام شریعتش در آن بپردازد. خداوند توانا می‌فرماید: ﴿وَ هُوَ ٱلَّذِی جَعَلَکُمْ خَلَائِفَ ٱلْأَرْضِ﴾ (انعام: ۱۶۵)

«خداست که شما را جانشینان زمین گردانید.»

و باز می‌فرماید: ﴿وَ إِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ (بقره: ۳۰)

«و زمانی که پروردگارت به فرشتگان گفت: من در زمین جانشینی بیافرینم.»

بنابراین اسلام معتقد است که انسان در جایگاه احترام خداوند مهربان که بدین‌وسیله او را قرین لطف و عنایت خویش فرموده است، قرار دارد و این تکریم و قدردانی را به عنوان فضل و بخشش خویش به او عطا کرده است. همهٔ انسانها در برابر این بزرگداشت و حرمت الهی ـ هر چند رنگ پوست و سرزمین و نژادشان با هم فرق داشته باشد ـ مساویند.

همچنان که مردان و زنان در این بخشش ایزدی برابرند. در این باره خداوند والامقام می‌فرماید: ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَ حَمَلْنَاهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَ ٱلْبَحْرِ وَ رَزَقْنَاهُم مِنَ ٱلطَّيِّبَاتِ وَ فَضَّلْنَاهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً﴾ (إسراء: ۷۰)

«ما آدمیزادگان را گرامی داشته‌ایم و آنان را در خشکی و دریا حمل کرده‌ایم و از چیزهای پاکیزه و خوشمزه روزیشان نموده‌ایم و بر بسیاری از آفریدگان خود کاملاً برتریشان داده‌ایم.»

اندیشهٔ اسلامی بر این نکته تأکید می‌کند که میزان و اندازهٔ تکریم و احترام بر التزام و پایبندی انسان به عقیده‌اش استوار است. چونکه، مرتبه و مقام بزرگداشت الهی را تقوای

انسان، پذیرش دعوت پیامبران و برنامهٔ وحی از سوی او، تعیین می‌کند. در این خصوص خداوند والامقام می‌فرماید: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ* ثُمَّ رَدَدْنَاهُ أَسْفَلَ سَافِلِينَ* إِلَّا ٱلَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا ٱلصَّالِحَاتِ﴾ (تین: ۶-۴)

«ما انسان را در بهترین شکل و زیباترین چهره آفریدیم. سپس او را به میان پست‌ترین مردمان برمی‌گردانیم. مگر کسانی که ایمان بیاورند و عمل صالح انجام دهند.»

همچنین رسول خدا ﷺ نیز می‌فرماید: ﴿إِنَّ اللهَ تَعالىٰ قَدْ أَذْهَبَ عَنْكُمْ عِبْيَةَ الْجاهِلِيَّةِ وَ فَخْرِها بِالْآباءِ. إِنَّما هُوَ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ أَوْ فاجِرٌ شَقِيٌّ، أَلنّاسُ كُلُّهُمْ بَنُو آدَمٍ وَ آدَمُ خُلِقَ مِنْ تُرابٍ﴾[۱]

«به راستی که خداوند سختیها و بار سنگین جاهلیت و افتخارش به پدران و اجداد را از دوش شما برداشت. در آن هنگام هر کدام از شما یا انسانی باایمان و پرهیزکار و از خداترس خواهد بود و یا گناهکاری بدبخت و سیه‌روز.مردمان همگی پسران آدمند و آدم از خاک آفریده شد.»

خداوند عالی مقام در جای دیگری می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِن ذَكَرٍ وَ أُنثَىٰ وَ جَعَلْنَاكُمْ شُعُوباً وَ قَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ ٱللهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾، (حجرات: ۱۳)

«ای مردم! ما شما را از مرد و زنی آفریده‌ایم و شما را تیره تیره و قبیله قبیله نموده‌ایم تا همدیگر را بشناسید. بی‌گمان گرامیترین شما نزد خدا پرهیزکارترین شماست. خداوند مسلماً آگاه و باخبر است.»

التزام و تعهد عقیدتی را انسان با اراده و اشتیاق خودش انتخاب می‌کند و یک امر طبیعی و اجباری نیست که برای انسان غیرقابل اجتناب باشد و نتواند از آن رهایی یابد. در این باره خداوند والامقام فرموده است: ﴿ثُمَّ ٱجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَىٰ (۱۲۲) قَالَ ٱهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِنِّي هُدىً فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ (۱۲۳) وَ مَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكاً وَ نَحْشُرُهُ يَوْمَ ٱلْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾

(طه: ۱۲۴-۱۲۲)

۱ـ «جامع الأصول من احادیث الرّسول» تألیف ابن کثیر، جلد یازدهم، بیروت، مؤسسهٔ «دار احیاالتراث العربی» ۱۴۰۰ هـ. ۱۹۸۰ م. ص ۳۴۶.

«خدا دستور داد: هر دو گروه شما با هم «ای آدم و حوا و اهریمن» از بهشت فرود آیید «و در زمین ساکن شوید و در آنجا» برخی «از فرزندانتان» دشمن برخی دیگر خواهند شد. و هرگاه هدایت و رهنمود من برای شما آمد، هر کس از هدایت و رهنمودم پیروی کند، گمراه و بدبخت نخواهد شد. و هر کس از یاد من دوری کند زندگی تنگی خواهد داشت و در روز قیامت او را نابینا محشور خواهیم نمود.»

حقوق انسان در شریعت اسلامی، از این اعتقاد آغاز می‌شود و تفاوت فاحش آن با اندیشهٔ غربی ناظر به حقوق بشر معلوم می‌شود. پس اسلام چنین می‌اندیشد که انسان در مقام بزرگداشت و تکریم خداوند قرار دارد و آنرا تنها به انسان هدیه کرده است و این تجلیل و احترام با عبادت و پرستش او برای پروردگارش در ارتباط می‌باشد. حال آنکه اندیشهٔ غربی چنین اظهار عقیده می‌کند که، آن حقی طبیعی است و از سروری و برتری مطلق انسان سرچشمه می‌گیرد و هیچ سلطه و حکمفرمایی بر آن برتری ندارد.

تجلیل و ستایش انسان در اسلام هنگامی شروع می‌شود که، آن هدیه و ارمغانی است متکی به بندگی و پرستش برای خدا، یعنی؛ موقعیتها و حالتهایی وجود دارد که انسان در آن لحظات گرفتار اشتباه و گناه می‌شود و به وخامت و تباهی می‌گراید و با کفر و دوریش از آیین و راه حقیقی دین که بدان وسیله انسانیتش را می‌آراید و زینت می‌بخشد، از آن تکریم و احترام محروم می‌گردد. در حالیکه اندیشهٔ غربی این حقیقت را نمی‌پذیرد، چون فکر می‌کند انسان دارای حقوق طبیعی و ثابتی است و در هر زمان و موقعیتی از آن بهره‌مند می‌شود، حتی اگر مرتکب جرم و جنایتی شد که مالامال از گناه و فساد باشد.

حکومت غربی همواره حقوق انسان را به حاکمیت و آزادی فردی ارتباط می‌دهد و نتیجهٔ آن برپایی نظام دموکراسی متکی به اندیشهٔ قرارداد اجتماعی است که بر مقدم بودن و اولویت حقوق فردی قبل از تشکیل ساختار سیاسی تأکید می‌کند. محصول و ثمرهٔ چنین نظامی همان اصل آزادی اقتصادی است که سازماندهی اقتصادی جامعه بدون توجه به جوانب اخلاقی و جسمی متعلق بدان، بر مبنای آن شکل می‌گیرد.

اختلاف بین شریعت اسلام و اندیشهٔ غربی در مسائل مربوط به حقوق بشر، به سطح فکری و نظریه‌پردازی خلاصه نمی‌شود. بلکه، به شکلی کلی و از جهات متعدد با هم در تضادند که در سه بخش زیر قابل جمع است:

اول: آثار به دست آمده از تفکر حقوق بشر در شیوه و روش دینی در مقایسه با همان آثار در اندیشهٔ غربی.

دوم: کلی بودن و فراگیر بودن قانونگذاریها و نظامهای نشأت گرفته از مطالعهٔ حقوق انسان.

سوم: تعریف و تنظیم منبعی قانونی و رسمی برای حقوق و جزئیاتش و همچنین وسایل برآورده کردن آن.

به راستی که مفهوم و تئوری حقوق بشر در اندیشهٔ غربی، در مجموع اثار و نگرشهای قابل توجه و مهمی را برای تمدن انسانی به بار آورده است، اما وقتی حقوق از طبیعت به دست می‌آید، و به هنگام بروز تناقض و تعارض میان حقوق افراد و یا ملتها، حکم و تصمیم‌گیری دربارهٔ پایان دادن به درگیری و مناقشهٔ به وجود آمده، در اختیار قدرت مادیی است که یا مختص به فرد است و یا مخصوص جامعه. تا زمانی که طبیعت خاستگاه حقوق انسانی باشد، پایان و مقصد قانونیش نابودی افرادی است که بیچاره و ناتوان آفریده شده‌اند و یا نتوانسته‌اند قدرتی مادی را در اختیار بگیرند، همان نیرویی که آنها را قادر می‌سازد تا به حقوق طبیعی خودشان دست یابند.

به همین دلیل در جوامع سرمایه‌داری، تمرکز فقر و بیچارگی و عقب‌ماندگی در بین مردم و حکمرانی کردن و چیره شدن سرمایه‌داران در قدرت سیاسی و استثمار طبقات ضعیف جامعه، امری قانونی و جایز است. همچنان که این دیدگاه، نابودی کامل ملتها به وسیلهٔ جنگها و سلاحهای کشنده و مرگبار را به نگرش و عملکرد قانونیش می‌افزاید، چرا که ملت دارای قدرت و نیروی مادی، در به دست آوردن حقوق طبیعی از دشمنانش تواناتر است. از اینرو، این دیدگاه حق غارت و چپاول ثروتهای ملل دیگر و بهره کشی از آنها را به جوامع نیرومند غربی واگذار نموده است، تا آنها را در بهره‌مندی و استفاده از حقوق طبیعیشان تا آنجا که ممکن است، توانا سازد.

برخلاف این، آثارو نتایجی که از تفکر دینی به دست می‌آید، با در نظر گرفتن حقوق انسان و ارزش و احترام او نزد خالقش و فضل و بخشش او به انسان، حقوق را به تعیین و تشخیص شرعی مقید و مشروط می‌کند، با این ویژگی که تابع نیروی مادی نمی‌باشد. در تشریح و توضیح قوانین حقوقی بر منافع زودگذر و تمایلات و مقاصد مخصوص به افراد یا ملتها، تکیه نمی‌کند. بنا به همین دلیل، حق ملتها در برچیدن استبداد و ظلم سیاسی حقی

ثابت است، زیرا به جایز نبودن پرستش غیرخدا و عدم فرمانبرداری و پیروی از برنامه‌ای غیر از دین او، متکی است.

بنابراین افراد بیچاره و ناتوان نیز حق دارند زندگی شایسته‌ای داشته باشند و نیازمندیهای ضروری حیات مانند خوراک، پوشاک و مسکن برایشان فراهم گردد.

افراد ضعیف و ناتوان در استفاده از بیت‌المال نیز حقی شرعی و قانونی دارند و نقص و کمبود توان جسمی نمی‌تواند مانع از رسیدن آنها به این حق باشد. یکی از احکام و دستورات شریعت اسلام این است که هنگام به وجود آمدن اختلاف و تعارض میان مصالح و منافع گروهها، قضاوت و تصمیم‌گیری متعلق به مرجعی ثابت و تغییرناپذیر است که با تغییر حاکمان، دورانها و مکانها استوار و پابرجاست و خطاپذیر نیست. این مرجع ثابت و همیشگی همان خداوند است.

افزون بر آن، اسلام بر این نکته پافشاری می‌کند که حقوق شرعی انسان با عقاید و افکاری که قبول می‌کند و با دستورات و تدابیری که به کار می‌گیرد، ارتباط مستقیم دارد. انسان می‌تواند به اندازهٔ برتری و بهتر بودن عقیده و عملکردهایش، در حقوق خویش پیشرفت کند و به مقام بالاتر برسد. به عنوان مثال، اگر فردی دین اسلام را بپذیرد این حق به او داده می‌شود که رئیس‌جمهور باشد و می‌تواند سرپرستی و ادارهٔ همهٔ پستها و مراکز سیاسی در جامعهٔ اسلامی را به عهده گیرد. و در صورت ترک آیین اسلام بسیاری از حقوق شرعی از عهدهٔ وی خارج می‌گردد، و تا زمانی که به دامان اسلام برنگردد حق زندگی کردن در جامعهٔ مسلمانان را از دست می‌دهد، مگر اینکه بخواهد به سرزمین اسلام مهاجرت نماید و در آنجا ساکن شود، که در این حالت مانند دیگر افراد مسلمان و بدون هیچ تبعیض و تفاوتی دارای حقوق انسانی است. اگر فرد غیرمسلمان بپذیرد که با مسلمانان پیمان ببندد و برخلاف قوانین اسلام قدم برندارد، از حق حمایت و پشتیبانی، رعایت حریم شخصی، آبرو، امنیت جانی و مالی برخوردار خواهد شد. البته این حقوق به کسی که پیروی کردن و پیوستن به قدرت اسلام را رد می‌کند، داده نمی‌شود.

بنابراین حقوق شرعی انسان، حقوقی است جامع و فراگیر که تمامی انسانها را دربرمی‌گیرد و ربطی به جنسیت و یا نژاد فرد ندارد. وقتی انسان به میل و ارادهٔ خودش یک

ایدئولوژی و نگرش اعتقادی را برمی‌گزیند و اعمال و رفتارش را بر اساس آن تنظیم می‌کند، در واقع در جامعهٔ اسلامی برای خودش وظایف و حقوقی را تعیین می‌نماید.

اگر به مقایسهٔ این نگرش با تفکر غربی بپردازیم، می‌فهمیم که اندیشه غربی حقوق انسان را به آزادی فردی و توانایی افراد در به دست آوردن آن وابسته می‌کند. به همین علت تئوریسینهای سیاست دموکراسی غربی مجبور به دفاع از این حقوق در درون جوامع خود گشتند و وادار شدند تا محدود کردن قدرت دولت را تا حد توان توصیه نمایند، برای اینکه دستگاهها و وسایل امنیتش به اهرمی سرکوبگر تبدیل نشود. از طرفی، فراخواندن به حقوق شهروندی و تشخیص شهروند و هم‌وطن از غیربومی نیز شایع شد. همچنان که از این نظریه انتظار می‌رفت، قانونگذاری غربی در بسیاری از حالات حقوق ملتهای غیرغربی را نادیده گرفت، چراکه واقعیت حقوق انسان در نظریهٔ دموکراسی آنها، فقط حقوق انسان غربی و حقوق کسی است که ثروت و قدرت مادی نزد او جمع است. بدین‌ترتیب حقوق بشر غربی، حقوقی جهانی و کامل برای انسانها نیست، هرچند نظریه‌پردازان غربی مدعی این امر شدند، ولی واقعیت سیاسی معاصر پر از شواهد است و بر این ادعا خط بطلان می‌کشد و نیازی به توضیح ندارد.

برعکس، حقوق شرعی در اسلام همانند حقوق انسان غربی متکی به طبیعت نیست تا در نهایت امر به حقوقی ملیتی ـ نژادی تبدیل گردد. حقوق شرعی در اسلام آنگونه که در فقه اسلامی تشریح و تبیین شده، بر مبنای ارتباط ملی ـ میهنی به خاطر جداکردن هم‌وطن از بیگانه پی‌ریزی نمی‌شود. به این دلیل است که حقوق اسلامی، حقوقی وسیع و کامل برای انسان به شمار می‌آید و دارای مفهومی مقرضانه و یک‌جانبه گرایانه همانند وضعیت حقوق طبیعی انسان در تمدن غربی نمی‌باشد.

بدین شیوه تفاوت بین حقوق شرعی در اسلام و حقوق انسان در غرب، از لحاظ تعریف و توصیف رسمی برای حقوق و از جهت منابع و جزئیات و هدف قانونگذار از تدوینش، آشکار می‌شود. از نظر مصدر و مرجع درمی‌یابیم که منبع حقوق شرعی همان دستورات و محرماتی است که به وسیلهٔ وحی از جانب خداوند بلندمرتبه آمده است و در دلایل شرعی ازکتاب و سنت ثابت می‌باشد. برقراری و اجرای این حقوق در زندگی واقعی و در رفتارها و فعالیتهای انسانی، از طریق پایبندی فرد مسلمان بدآنهاو با انگیزهٔ ایمان به خدا و آنچه که

تسلیم شدن به فرامین خدا و رسولش را واجب می‌کند، کامل می‌شود، حتی اگر با منفعت شخصی و آرزوها و امیالش در تعارض باشد. همچنین این حقوق به کمک حاکم اسلامی که در شکل حکومت دینی جلوه می‌کند، برقرار می‌گردد، اسلام اجرای عدالت بین مردم و جلوگیری از ظلم و رساندن حقوق به صاحبانش و مراقبت و مواظبت از امور شهروندی را به برپایی و استقرار حکومت اسلامی موکول کرده است.

به این ترتیب، در جامعهٔ اسلامی مرجعی که حقوق شرعی و راههای تحقق آن از او سرچشمه می‌گیرد، دچار ابهام و پیچیدگی نمی‌گردد و تشریح و توضیح حقوق را به منافع شخصی وابسته نمی‌کند، و اگر قرار است برای کسب حقوق از نیرو و سلطهٔ انسانی استفاده نمود، بر قدرت به عنوان عامل بنیادین و اساسی تکیه نمی‌کند. لذا معلوم می‌شود که اسلام در قانونگذاری برای حقوق بشر، دیدگاهی واقعی و عملی را تقدیم می‌دارد، به شکلی که با فطرت انسانی هماهنگ است و در اندیشه و پندار آدمی نیز استوار و محکم می‌باشد. از آن نظر که با استفاده از دستورات و محرمات شرعی حقوق را تعیین نموده، نحوهٔ عملکرد و تضمین‌هایی راکه به کمک آنها تثبیت و اظهار حقوق کامل می‌گردد، مشخص کرده است. همچنین ابزاری راکه پایه‌ریزی کردن حقوق بدان وابسته می‌باشد، عرضه می‌کند. همهٔ اینها برخلاف اظهارنظرهایی است که در اندیشهٔ سرمایه‌داری غربی بیان می‌شود.

در تفکر غربی مرجع و منبع حقوق و قانونگذاریهایش، به قاعدهٔ آزادی وابسته است. و هر فرد قدرتمند و توانایی می‌تواند برای رسیدن به حقوقش بر مبنای مصلحتی که خود تشخیص می‌دهد، قانون را رهاکند. اندیشهٔ سرمایه‌داری وقتی شرایط بحرانی پیش آید و ناچار شود، دست و پای حقوق را با قید و بندهای خیالی و ذهنی به زنجیر می‌کشد. همانند تأکید بر این موضوع که حقوق و آزادی فردی به وقت تعارض با حقوق دیگران پایان می‌پذیرد، و یا تثبیت قانون عدم دخالت دولت در امور اجتماعی مگر در مواقع زیر پاگذاشتن آزادیها، و اینکه اصلی‌ترین وظیفهٔ دولت حمایت از آزادیهاست بدون سرپرستی امور جامعه.

نظام سرمایه‌داری در بیشتر موارد حقوق را به شکل یک امر نظری و ذهنی درمی‌آورد، طوری که هیچ اثری در واقعیت حیات ندارد. نظر به اینکه امکان ندارد حقوق و مصلحت با هم سازش کنند و به دلیل وجود خودخواهی و روحیهٔ خودپرستی در نزد بسیاری از حامیان این تفکر، در نهایت منجر به غلبه و تسلط قدرتمند بر ناتوان و ضعیف و اقتدار

نیرومندان می‌شود. تدوین و تنظیم قوانین از طرف سرمایه‌داران نیز تنها به خاطر خدمت به منافع خودشان است، آن هم بدون در نظر گرفتن حقوق سایر افراد جامعه. نتیجهٔ این تناقض و تضاد آشکار در قانونگذاریهای غربی مرتبط با حقوق، بیشتر به چشم می‌آید. به آن دلیل که برخی از حقوقدانان و متفکران غربی چنین می‌اندیشند که مجازات قاتل نباید قصاص به اعدام باشد و آدم دزد را به دلیل دفاع از حقوق انسانیش نباید با قطع انگشت یا دست مجازات نمود. این آقایان به پیامدهای ناشی از قانونگذاریهایشان توجهی نکرده‌اند و در نظر نمی‌گیرند که حقوق دیگر افراد جامعه، کسانی که در سایهٔ ترس و وحشت حاصل از این جنایتها و جرایم زندگی می‌کنند، از بین می‌رود.

همانطور که از قانونگذاریهای غرب پیداست، به فرد اجازه می‌دهد تا هر آنچه را امیال، آرزوها و حقوق طبیعیش تعیین می‌کند، بدون هیچگونه محدودیت اخلاقی و تعهدی، اعمال کند و به کار گیرد. بر این اساس ربا و احتکار دو امر قانونی می‌شوند و بی‌دینی و بی‌بند و باری جنسی به فرد تزریق می‌شود، البته با چشم‌پوشی کردن از عواقب و آثار ویرانگری که به دنبال این کارها در حیات ملت و جامعه به وجود می‌آید.

در زمینهٔ جزئیات و تقسیم‌بندی حقوق شرعی نیز اختلاف اسلام با اندیشهٔ غربی آشکار و مبرهن است. به آن علت که حقوق در اسلام با نهایت روشنی و وضوح دسته‌بندی شده، برای مفاهیم و موضوعات عمومی ابهامی باقی نگذاشته است. متون شرعی شامل قرآن کریم و سنت نیز در رابطه با حقوق معین و مشخص شده‌اند و تجاوز و شکستن حریم حرمت آنها ممنوع گردیده است. از جملهٔ این حقوق مانند: ممنوعیت قتل به خاطر حفظ حیات انسانی، واجب بودن جهاد برای از بین بردن استبداد و بندگی انسان برای انسان، تحریم زنا و ایراد تهمت به هدف حمایت از آبرو و شرف انسانها، و حرام بودن ربا و احتکار به قصد تضمین حق اقدام به کسب روزی حلال و جلوگیری از هرگونه تسلط و غلبهٔ فرد نیرومند و مقتدر بر شخص ضعیف و ناتوان. بر دولت شرعی نیز مواظبت و مراقبت از امور و فعالیتهای همهٔ افراد و همچنین ممانعت از ظلم و ستم و برقرار کردن قوانین و مبانی عدالت شرعی در جامعه، واجب گردیده است.

شریعت اسلامی در مقابل تخلفات و تجاوزاتی که نابودی حقوق انسان را به دنبال دارد، مجازاتهای بازدارنده‌ای را فراهم کرده است که از تباه شدن حقوق جلوگیری می‌کند.

اسلام برای فرد متجاوز و قانون‌شکن مجازاتهای قاطعانه و سختی را وضع نموده است. به همان شیوه، هرگاه دولت به سوی کفر متمایل شود و مخالفت و دشمنی خود را با احکام شرعی و صریح مدون شده برای حقوق انسان و وحی منزل آشکار نماید، صفت شرعی بودن را از آن برمی‌دارد، یعنی؛ در صورت اجرا نکردن احکامی مانند قصاص قاتل که زنده ماندن جامعهٔ اسلامی بدان وابسته است، و یا به تعویق انداختن اجرای حکم دزدی و یا مجاز کردن ربا که بدین‌وسیله حقوق افراد ضعیف و بیچاره از بین می‌رود، و یا متوقف کردن حکم جهاد که به منظور جلوگیری از ظلم و ستم انجام می‌گیرد، و همچنین گمراهی عقیدتی و تصویب قوانینی که مردمان را به بند می‌کشد و خوار و ذلیل می‌کند.

بنابراین شریعت اسلام تحلیلها و جزئیات حقوق انسان را در دو بخش ارائه می‌دهد. یکی از جهت مثبت و با وضع قانون برای ضمانت اجرایی این حقوق، و دیگری از جهت منفی و با تحریم و ممنوعیت زیاده‌رویها و قانون‌شکنیها. این شیوهٔ برخورد، مخالف با عقایدی است که در اندیشه و تئوری حقوق بشر غربی بیان می‌شود و همچنان که قبلاً گفتیم، در آنجا تعیین حدود و تشریح این حقوق در بیشتر مواقع به اصول و مبانی عمومی محض اکتفا می‌کند و بر پایهٔ مفهوم آزادی و مفاهیمی از قبیل: عدالت، مساوات، دوستی و بزرگ‌منشی و ممنوع بودن شکنجه استوار است. اما قوانین تشریحی و تفصیلی که عدالت را مشخص می‌کند و حقیقت محافظت از شرف و عزت انسانی را قاطعانه اظهار می‌نماید، تقدیم نمی‌دارد. از اینرو دستورات و قانونگذاریهای سازمان‌یافتهٔ حقوق در جامعهٔ غربی، از کشوری به کشور دیگر و از زمانی به زمان دیگر با هم مغایرت دارند. شاید نزدیکترین مثال در این باره نهضتهای سیاسی غرب باشد. مثلاً جنبشی که ندای برابری زن و مرد را سرمی‌دهد و آنچه را که حقوق زن می‌نامد، می‌طلبد. پیدایش این حرکتها به سبب نبود قانونگذاریهای تفصیلی و جزئی نگریست که اینگونه داعیهٔ حقوق را در حکومتهای غربی نمودار می‌کند.

باید بر این نکته نیز تأکید کنیم که بین اندیشهٔ غربی و بینش اسلامی در زمینهٔ هدف و مقصد نهایی قانونگذاری، تفاوت وجود دارد، به ویژه در مسائلی که مربوط به احکام حقوق انسان است. بر این اساس، در اندیشهٔ غربی هدف قانونگذاری برای احکام حقوق عبارت است از: استقرار ارزشهای زندگی غربی در جامعه از طریق اثبات اهمیت آن حقوق

و تبلیغات و عملیات اطلاع‌رسانی و همچنین قرار دادن مبدأ ساماندهی اجتماعی و شکل‌دهی تمدن انسانی موافق و سازگار با تمدن غربی، با در نظر گرفتن خاستگاه و منبعی که مفاهیم حقوق بشر از آنجا نشأت گرفته است.

تکامل تاریخی اندیشهٔ حقوق بشر در غرب، این مطلب را تصدیق می‌کند که معنا و مفهوم مورد نظر در قانونگذاری برای حقوق انسان همان برآورده کردن اهداف و ارزشهای غربی، بخصوص ارزشهایی که متعلق به طبقات و یا گروههای خاص است، می‌باشد. سرآغاز اندیشهٔ حقوق بشر انقلاب فرانسه بود که به قصد رهایی از استبداد سیاسی پادشاهان فرانسه و تناسایانش انجام گرفت. انقلاب فرانسه همزمان با مقالات و نوشته‌های اندیشمندان جنبش اصلاح‌طلب دین، یعنی؛ پروتستانیزم در اروپا صورت گرفت که، تلاش می‌کرد فرمانروایی کلیسا را از طریق اصرار و پافشاری بر مفهوم انسان دارای حقوق طبیعی کنار بگذارد، و آنگاه انسان را به حکمفرمایی و سلطه‌ای برساند که هیچ حاکم و فرمانروای دیگری همچون پادشاهان، دنیاپرستان و یا دین بر او برتری پیدا نکند.

از این‌رو، هدف و منظور تعیین‌کنندگان معانی و مفاهیم حقوق بشر در طول تکامل تاریخیش، محور قرار دادن همان ارزشها و اصولی است که اندیشهٔ سرمایه‌داری اروپا بدانجا ختم می‌شود و پیوسته تحکیم و تقویت این ارزشها در جوامع معاصر غربی و در خلال مبارزهٔ فرهنگیش با عقاید سوسیالیسم و کمونیسم،

جریان داشته است. همانگونه که از روابط بین‌المللی معاصر میان کشورهای شرق و غرب و همچنین از تبلیغات برای حقوق دستجات و گروههای تعیین شده به منظور بر هم زدن نظامهای سیاسی مخالف، به دست می‌آید، روشن است که غالباً از تقویت این ارزشها بهره‌برداری سیاسی می‌شود. بنابراین حقوق انسان در غرب زاییدهٔ اصول و عقاید قانونی ثابتی نیست که به بررسی زندگی موجود و حقیقی انسان بپردازد. به علاوه به دنبال برآورده کردن اهداف انسانی همهٔ بشریت نیست.

در عوض با مطالعه و بررسی شریعت اسلامی می‌فهمیم که حقوق انسان به هدف اصلی و بزرگ مدنظر قانونگذاری اسلامی وابسته است و آن تحقق بندگی و عبادت انسانها برای خداوند بزرگ و نگاهداری و تداوم اهداف شریعت در وجود انسان است، یعنی؛ حفاظت و پاسداری از خواسته‌ها و نیازهای ضروری اجتناب‌ناپذیر وجود انسان که دانشمندان علم

اصول آنها را بدین‌ترتیب نام برده‌اند: حفظ دین، نفس، عقل، مال، آبرو و گذشته از آن مراقبت و توجه به احتیاجات و نیازمندیهای مادی جسم انسان که با وضع احکام و قوانین روابط انسانی در بخش معاملات در ارتباط است. و در پایان مواظبت و نگهداری از زیباییها و آرایه‌های ساختار وجودی انسان همچون اخلاق نیکو و عادتهای پسندیده.(۱)

بدین ترتیب با شرح و توضیح متفاوت بودن تفکر، سازماندهی و اجرای حقوق در شریعت اسلام از روش و شیوهٔ غربی اجرای آن، اشتباه بسیاری از متفکران و نویسندگان که قائل به تشابه بین حقوق طبیعی انسان غربی و حقوق شرعی او هستند، معلوم می‌شود. از آن جمله این گفتهٔ دکتر احمد جلال حماد است که می‌گوید: «آنچه را که غرب قانون طبیعیش می‌نامد با معنا و مفهوم اسلام در این باره مغایرتی ندارد. به عقیدهٔ اسلام قانون ثابت و پایدار برای تمام بشریت قانون خداوند است و بر هر چیزی غیر از خودش غلبه و برتری دارد. شاید دانشمندان حقوق طبیعی یا قانون طبیعی، محتوای آن را در جریان جنگهای صلیبی و رویارویی‌ها و درگیریهای فرهنگی و تمدنیشان با مسلمین در اندلس، اقتباس کرده‌اند.»(۲)

بنا به گفته‌های پیشین منشأ و مبدأ حقوق انسان در غرب همان حق طبیعی است که از ناحیهٔ طبیعت و بدون در نظر گرفتن هرگونه اندیشه و خط‌مشی انسانی، به سرشت و شخصیت انسانی اتصال می‌یابد. در حالی که حق شرعی انسان در اسلام، بر احترام و بزرگداشت الهی استوار است و آن هدیه‌ای از سوی خداوند بلندمرتبه است و به پرستش انسان برای خداوند کریم و گردن نهادن به قانون او و پیروی از هدایت فرستادگانش بستگی دارد. البته این غیر از تضاد و اختلاف کاملی است که از لحاظ انطباق و سازگاری قانونی و جزئیات و اهداف و نتایج به دست آمده، میان حقوق شرعی در اسلام و حقوق انسان در اندیشهٔ غربی، وجود دارد.

۱ـ در این خصوص مراجعه شود به کتاب: «الموافقات في اصول الشريعة» تألیف: ابواسحاق شاطبی در چهار جلد، چاپ بیروت، دارالمعرفة.

۲ـ احمد جلال حماد، آزادی اندیشه. همان مرجع، ص ۱۷۵.

فصل سوم:
انواع حقوق

«اندیشمندان غربی دسته‌بندیهای فراوانی را برای آزادی ارائه داده‌اند. «آیزمن» آزادیها را به دو بخش آزادی مادی و آزادی معنوی تقسیم کرده است. آزادی مادی شامل: سلامتی بدن، حق امنیت و مالکیت، تجارت، صنعت و حق داشتن مسکن و محرمانه بودن مکاتبات و پیامها... و آزادی معنوی شامل: آزادی عقیده و فکر و تجمع و برگزاری گردهمایی، داشتن روزنامه، آموزش و تشکیل انجمنها و گروهها. اما «هوریو» آزادیها را به سه بخش تقسیم می‌کند که اولی شامل محترم بودن زندگی خصوصی است و آزادی جسم در برآوردن نیازهایش و حق داشتن امنیت و رفت و آمد و شغل را دربرمی‌گیرد.

دومی به آزادیهای روحی ـ معنوی مربوط می‌شود و از آن جمله آزادی آموزش، روزنامه‌نگاری و برگزاری اجتماعات و نشستها می‌باشد.

و سومی آزادی تشکیل انجمنها، اتحادیه‌ها و شرکتها و ساختن احزاب را شامل می‌شود. از طرف دیگر «دوگی» مابین آنچه که آزادیهای سلب‌کننده می‌نامد و محدودیتهایی را برای دولت ایجاد می‌کند، با آزادیهای مثبت و مفید، یعنی؛ آزادیهایی که خدمات دولت به شهروندان را فرامی‌گیرد، فرق گذاشته است. «شلینگ» نیز همان راه را رفته است. با این تفاوت که حقوق افراد دارای انگیزهٔ فعال و خودجوش را که دربرگیرندهٔ حق فرد در سؤال از ارائهٔ خدمات مفید و مناسب به وسیلهٔ دولت برای او می‌شود، با حقوق افراد دارای انگیزهٔ منفی که عبارت است از آزادیهای فرد مشروط به قدرت دولت، از همدیگر جدا می‌کند. به همان شکل «بلانتي» نیز آزادیها را به: آزادیهای فردی شامل آزادی زندگی خصوصی و آزادی عقیده و فکر و حق داشتن شغل و آزادیهای اجتماعی شامل حق مشارکت در تصمیم‌گیرییهای

جامعه و تأسیس احزاب و سندیکاها، تقسیم می‌نماید.»[۱]

«در حقیقت حقوق در معنا و مفهوم سنتیش همانند برابری، آزادی هویت، آزادی عقیده و فعالیت گروهی و غیره، به اظهار جنبهٔ منفی اکتفا می‌کند و دربازداشتن دولت از انجام دادن هرگونه کاری که به حقوق انسان و آزادیهای اساسی و بنیادینش لطمه وارد می‌کند، تجسم می‌یابد. ولی از دولت نخواسته است تا حق آموزش، شغل، مالکیت یا دیگر حقوق را متعهد شود. بنابراین دولتهای غربی در گذشته حقوق یک شهروند را به عنوان عضوی از جامعه مراعات نکردند و به فراهم نمودن شرایط و موقعیتهای زندگی اجتماعی ـ اقتصادی فرد که رشد و تکامل جامعه را تضمین می‌کند، توجهی نکردند و فقط به پذیرفتن حقوق انسان همانند یک فرد رضایت دادند نه به عنوان یک موجود زندهٔ اجتماعی. اما فشار حرکتهای سوسیالیستی (جامعه گرایانه) که خواهان دخالت دولت به قصد عملی کردن عدالت اجتماعی بودند، کشورهای سرمایه‌داری را واداشت تا به سوی پذیرش و برقراری تعدادی از حقوق اقتصادی ـ اجتماعی گام بردارند که دخالت دولت را به منظور عهده‌دار شدن حق داشتن کار، تشکیل اتحادیه‌های صنفی و بیمهٔ اجتماعی و آموزش را ضروری ساخت. این کار به هدف بهبود اوضاع داخلی و مقابله با اندیشهٔ کمونیستی انجام گرفت.»[۲]

این حادثه منجر به آمیختگی اصل محدود کردن قدرت دولت با قانون اصلاحات اجتماعی شد، به شکلی که دولت به خاطر تأمین حقوق عرفی و اقتصادی فرد، در امور اجتماعی دخالت می‌کرد.

«دیدگاه نویسندگان پیرامون جایگاه آزادی و اولویتهایش در دولت با هم اختلاف دارد. برخی معتقد به محوریت قرارر دادن آزادی فردی و در نظر گرفتن آن به عنوان زیربنای آزادیهای جامعه هستند. در حالی که عده‌ای آزادی اقتصادی را برجسته نشان می‌دهند و در این خصوص حول محور مکتب کلاسیکی اقتصادی می‌چرخند و لیبرالیسم مدعی جلوگیری از قدرت دولت، از این مکتب گرفته شده است. همچنان که بعضی دیگر اولویت را به آزادی سیاسی یا آزادی اندیشهٔ سیاسی می‌دهند. چون به نظر آنها آزادی سیاسی در نتیجهٔ ارزیابی و بررسی

۱ـ دکتر احمد حماد، همان مرجع، ص ۳۸-۳۵.

۲ـ دکتر احمد حماد، همان مرجع، ص ۴۳-۴۱.

همیشگی اعمال و اقدامات منبع قدرت، اهمیت زیادی در ایجاد آگاهی و شعور اجتماعی و تقویت ساختار و زیربنای اجتماعی داخل کشور دارد.»[۱]

در مقایسهٔ این طبقه‌بندیها در اندیشهٔ غربی با تفکر دینی در اسلام، به این نتیجه می‌رسیم که شریعت اسلام میان انواع حقوق تفاوتی نگذاشته است، با این بیان که حقوق زن و مرد و یا حقوق شخصی و عقیدتی را از همدیگر جدا بداند. از آنجا که حقوق در دین اسلام همان احکام و دستورات شرعی برگرفته از قرآن و سنت است. از اینرو هیچ فرقی بین حق انسان در جلوگیری از هرگونه تجاوز و ستم و ایجاد مزاحمت و دردسر برای دیگران، با حق او در محاسبه و بازخواست سیاسی فرمانروایان نیست، چون هر کدام دستوری شرعی هستند که کتاب و سنت بر آنها صحه گذاشته‌اند.

همچنان که در دین اسلام برخلاف آنچه که در تشکیلات قانونی غرب به دست آمد، نسبت به هیچ یک از انواع حقوق به حساب نوع دیگر بی‌اعتنایی و بی‌توجهی یافت نمی‌شود. برای نمونه قانون تدوین شدهٔ غربی، آزادی فعالیت اقتصادی بدون محدودیت وسایل تملک و تصرف را مجاز می‌سازد، در حالی که هیچ ارتباط و پیوندی با فساد اخلاقی یا دینی ندارد. به همین خاطر منجر به نابودی حقوق فرد در آن بخش و در نهایت تباه شدن عزت و شرافت انسانی می‌گردد. چراکه، مراکز فسق و فحشا و رباخواری و قمار با وجود فساد و تباهی به دست آمده از آنها، وسایلی اقتصادی و کاملاً قانونی می‌شوند.

شریعت اسلام در تعیین حدود و تعریف حقوق به بیان چارچوب شرعی منظمی برای بودن و نبودن حقوق اقدام نموده است.

برای مثال، وقتی مسلمان مشروبات الکلی می‌نوشد، نتیجهٔ آن از دست دادن حقش در حفظ آبرو و اهانت نکردن به کرامتش است. همچنین دین اسلام در شرایط خاصی اجازه داده است به خاطر مراعات مصلحت شرعی، برخی حقوق را بر بعضی دیگر مقدم داشت. ولی به شرطی که نسبت به حقوق اصلی و بنیادینی که ذکرشان گذشت، بی‌توجهی و اهمال صورت نپذیرد. به عنوان مثال، حق حفظ و نگهداری از دین در جامعهٔ اسلامی مقدمتر و اولی‌تر از حق حیات فردی است، بر این اساس به خاطر حمایت و دفاع از مسلمانان و

۱ـ دکتر عثمان خلیل. قانون اساسی. کتاب اول در قوانین اساسی عمومی. قاهره، چاپخانهٔ مصر، ۱۹۶۵ م. ص ۱۳۸-۱۳۶.

گسترش دعوت اسلامی، جهاد واجب می‌شود، حتی اگر به قتل و خونریزی و نبرد بیانجامد. اما این تقدیم تدریجی و موقت در حقوق اسلامی از همان ابتدا به وضعیتی منتهی نمی‌گردد که نسبت به حقوق پایین‌تر از لحاظ رتبه و جایگاه، اغماض صورت گیرد و برآورده کردنشان نادیده گرفته شود. این نوع برخورد برخلاف عملکردهائیست که در تدوین قوانین غربی مشاهده می‌شود.

بخش دوم:

حقوق فردی و اجتماعی انسان

در

شریعت اسلام

حقوق فردی و اجتماعی انسان در شریعت اسلام

از بارزترین موضوعاتی که متون شرعی مربوط به حقوق انسان آن را تأیید نموده‌اند، حقوق متعلق به زندگی خصوصی و اجتماعی اوست.

اسلام از جهت مثبت برای انسان حقوقی اجتماعی تعیین کرده است که دولت به هدف سرپرستی امور زندگی و فراهم نمودن زندگانی شایسته برای انسان، این وظیفه را بر عهده گرفته است. از طرف دیگر، اسلام به واسطهٔ ممنوع کردن جاسوسی و تجاوز به حریم خصوصی و حرام کردن ظلم و ستم و آزار بدون دلیل قانونی، بر پاسداری و محافظت از حرمت فردی انسان تأکید می‌نماید. گذشته از اینها قوانین اخلاقی همچون برحذر داشتن از غیبت، حسد، غرور و خودخواهی، خوار شماری و تحقیر انسان و تشویق به اخلاق نیکو و پسندیده، ضامن پشتیبانی و مراقبت از این حقوق می‌باشد.

دلایل و مدارک شرعی، فراهم‌سازی حقوق انسان را با مسؤول کردن دولت در برابر مردم واجب کرده‌اند. همچنان که سرپرستی و مراقبت از امور همهٔ کسانی که تابعیت دولت اسلامی را قبول می‌کنند و حمایت و پشتیبانی از حقوق آنها و اجرای عدالت در حقشان، از مسلمانان گرفته تا افراد غیرمسلمان تبعهٔ سرزمین اسلامی را بر دولت واجب می‌کند.

در عین حال ستم و بی‌عدالتی میان مردمان را به سبب تفاوت در دین، نژاد، طبقه و گروه، رنگ پوست یا دیگر معیارهای مادی، بر حکومت حرام کرده است. بنابراین اسلام همانند نظام سرمایه‌داری دولت را وسیله‌ای برای محافظت از آزادیها و یا حکومت کردن به نمایندگی از گروه و طبقه‌ای معین، آنگونه که در حکومتهای مارکسیستی اعمال می‌شود، قرار نمی‌دهد، بلکه دولت را به هدف برپایی احکام و قوانین شرع تشکیل می‌دهد.

لازمه و اقتضای این مسؤولیت دولت نیز مواظبت و نگهداری از امور تمامی زیردستان و رساندن حقوق به دست صاحبانش است و در اجرای این کار مسلمان و

غیرمسلمان ـ کسانی که با بستن پیمان و قرارداد در سرزمین اسلامی سکونت دارند ـ با هم برابرند. همچنین برپایی احکام و دستورات شرع به وسیلهٔ دولت، او را ملزم می‌سازد تا از ظلم و ستم مردم در حق یکدیگر جلوگیری کند و نگذارد به مردم ستم شود. جداسازی افراد ظالم و ستمگر از طرف دولت نیز ضروری است تا همانند نظامهای پوزیتیویستی[۱]، ثروتمندان در حق محرومان و سفیدپوستان در حق رنگین‌پوستان و یا اکثریت قدرتمند نسبت به اقلیت ضعیف، جور و ستم روا ندارند.

برای اثبات این مدعا دلایل فراوانی در کتاب و سنت وجود دارد. نظر به اینکه خداوند بلندمرتبه دستور به اجرای عدالت می‌دهد، پس در آیات متعددی این نکته را گوشزد می‌کند که چند نمونه را به ترتیب زیر بیان می‌داریم. خداوند عظیم‌اشأن می‌فرماید: ﴿وَ إِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ (نساء: ۵۸)

«و هنگامی که در میان مردم به داوری نشستید، دادگرانه داوری کنید.»

﴿وَ أُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمْ﴾ (شوری: ۱۵)

«به من دستور داده شده که در میان شما دادگری کنم.»

﴿وَ إِنْ حَكَمْتَ فَاحْكُمْ بَيْنَهُمْ بِالْقِسْطِ﴾ (مائده: ۴۲)

«و اگر در میان آنها داوری کردی، به عدالت داوری کن.»

﴿وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلاَّ تَعْدِلُوا اِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (مائده: ۸)

«و دشمنانگی قومی شما را بر آن ندارد که با ایشان دادگری نکنید، دادگری کنید که دادگری «به ویژه با دشمنان» به پرهیزکاری نزدیکتر است.»

﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَ ٱلْإِحْسَانِ وَ إِيتَاءِ ذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَاءِ وَ ٱلْمُنكَرِ وَ ٱلْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ (نحل: ۹۰)

«خداوند به دادگری و نیکوکاری و بخشش به نزدیکان دستور می‌دهد و از ارتکاب گناهان بزرگ «چون شرک و زنا» و انجام کارهای ناشایست و دست درازی و ستمگری

۱ـ عقیدهٔ اگوست کنت است مبتنی بر انکار متافیزیک و قرار دادن اساس شناخت بر واقعیتها و تجربه. مکتب فلسفی اثباتگری.

نهی می‌کند، خداوند شما را اندرز می‌دهد تا اینکه پند بگیرید.»

اینها دلایل محکمی هستند که در قرآن برای عموم وضع شده‌اند و خداوند قومی و یا گروهی از مردمان را جدا از دیگران بدین قوانین مخصوص نکرده است، از آنجا که دین اسلام برای همهٔ مردم است و خداوند والامقام می‌فرماید: ﴿وَ مَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ بَشِيراً وَ نَذِيراً﴾ (سبأ: ۲۸)

«ما تو را «ای پیامبر» برای جملگی مردمان فرستاده‌ایم تا مژده‌رسان و بیم‌دهنده باشی.»

بنابراین در آیات ذکر شده دستور به اجرای عدالت و تحریم ستمگری و ظلم، برای همهٔ انسانها قانونی عمومی و کلی است و به همین خاطر حقوق انسان را در جامعهٔ اسلامی، حقوقی جامع و فراگیر قرار می‌دهد که دربرگیرندهٔ همهٔ افراد آن باشد.

بسیاری از احکام و دستوراتی که در قرآن آمده است، از جمله احکام زکات و تقسیم غنایم جنگی در بین افراد مستحق دریافت آنها، به هدف مراقبت و حمایت از امور اقتصادی نیازمندان آورده شده‌اند. خداوند در این خصوص می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَٱلْمَسَاكِينِ وَٱلْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَٱلْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ فَرِيضَةً مِنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ (توبه: ۶۰)

«زکات مخصوص مستمندان، بیچارگان، گردآورندگان آن و کسانی که جلب محبتشان واجب می‌شود (به خاطر جلوگیری از ضرر و زیانشان به مسلمانان) و آزادی بندگان و پرداخت بدهی بدهکاران و در راه تقویت دین خدا و واماندگان در راه (مسافران دور از خانه و کاشانه) می‌باشد.»

و باز می‌فرماید: ﴿مَا أَفَاءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَ لِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَ ٱلْيَتَامَىٰ وَ ٱلْمَسَاكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَايَكُونَ دُولَةً بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ﴾ (حشر: ۷)

«چیزهایی را که خداوند از اهالی این آبادیها به پیغمبرش ارمغان داشته است، متعلق به خداوند و پیامبر و خویشاوندان (پیامبر) و مستمندان و مسافران در راه‌مانده می‌باشد. این بدان خاطر است که دارائیهای (جامعه) تنها در میان اشخاص ثروتمند شما دست به دست نگردد. (و نیازمندان محروم باشند)»

همچنین قرآن کریم اجرای حکم قصاص را به منظور حمایت از شرف و آبرو و خون مردم مقرر کرده است، چنانکه خداوند والامرتبه فرموده است: ﴿وَ لَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَياةٌ﴾ (بقره: ۱۷۹)

«برای شما در قصاص حیات و زندگی است.»

البته قرآن کریم بر مراقبت و نگهداری از امور فردی همچون ازدواج و طلاق و دیگر احکامی که دولت وظیفهٔ سرپرستی و توجه به آنها را بر عهده دارد نیز، اصرار و پافشاری نموده است. همان‌طور که برپایی عدالت و سرپرستی امور مردم با دلایل قرآنی اثبات گردید، به همان اندازه در سنت پیامبر ﷺ نیز مهر تأیید خورده است. آنجاکه حضرت رسول می‌فرماید: «مَنْ تَرَكَ مٰالاًفَلِوَرَثَتِهُ وَ مَنْ تَرَكَ كُلّاً فَـإِلَيْنا ـ رُبَّما قـالَ ـ إِلَى اللهِ وَ رَسُولِهِ»[۱]

«هر کس آنچه را که من انجام نداده‌ام رها کند و انجام ندهد، او را به ارث خواهم برد (یعنی از یاران من است و در قیامت با امت من محشور خواهد شد.)، و هر کس همهٔ سنت و روش مرا ترک کند پس بداند که به سوی خدا و رسولش بازگشت داده می‌شود.»

ظلم و ستم ئر سنت پیامبر حرام شده است، چراکه ایشان فرموده‌اند: «إِن الظّلمَ ظُلُماتُ يَوم القِيامِةِ»[۲]

«همانا ظلم خود از ظلمتها و تاریکیهای روز قیامت است.»

و به روایت از ابوذر غفاری، خداوند در حدیثی قدسی به پیامبر می‌فرماید: «يا عِبادِي انّي حَرّمتُ الظلمَ وَ جَعلتُهُ بَيْنَكُمْ مُحرَّماً فلا تَظالَمُوا»[۳]

«ای بندگان من! به راستی که ظلم را حرام نمودم و آن را در میان شما ممنوع و نهی شده قرار دادم، پس به همدیگر ظلم نکنید.»

در خصوص سرپرستی امور مردم بخاری به نقل از پیامبر روایت می‌کند که: «کلکم راع

۱ـ سنن ابن ماجه، تألیف و گردآوری «محمد الأعظمی» جلد دوم، صفحهٔ ۱۲۳، حدیث شمارهٔ ۳۷۷.
۲ـ فتح الباری در شرح صحیح بخاری، تألیف ابن حجر عسقلانی، جلد پنجم، ص ۱۰۰، حدیث شمارهٔ ۲۴۴۷.
۳ـ شرح صحیح مسلم، تألیف امام محی‌الدین نووي، جلد ۱۶، ص ۱۳۲.

و مسؤول عن رعيته، فالامام راع و هو مسؤول عن رعيته»[۱]

«همهٔ شما سرپرست و مسؤول زیردستان خویش هستید، پس امام و رهبر نیز سرپرست و مسؤول زیردستان خویش است.»

مسلم هم از نافع و او نیز از ابن عمر روایت می‌کنند که پیامبر فرمود: «ألاکلکم راعٍ و کلکم مسؤولٌ عن رعیته، الأمیر الذی علی الناس راعٍ و هو مسؤولٌ عن رعیته»[۲]

«آگاه باشید که همهٔ شما سرپرست و مسؤول زیردستان خویش هستید، فرمانده و یا حاکمی که سرپرست امور مردم شده است در برابر زیردستانش مسؤول می‌باشد.»

پیامبر اکرم ﷺ قاطعانه از فریب دادن و گمراه ساختن مردم و عدم بررسی وضعیت زندگی و مراقبت نکردن از حقوقشان، نهی کرده و می‌فرمایند: «مَا مِنْ إمامٍ یُغْلِقُ بَابَهُ دونَ ذوي الحاجةِ و الخَلَّةِ و المسکنةِ اِلا أَغلقَ اللهُ ابوابَ السَّماءِ دونَ حاجَتِهِ و خلّتِهِ و مسکَنَتِهِ»[۳]

«هر رهبر و پیشوایی که در خانه‌اش را در برابر افراد نیازمند و فقیر و بیچاره ببندد، خداوند درهای آسمان رحمتش را به روی نیازمندی، فقر و تهیدستیش خواهد بست.»

در حدیثی دیگر بخاری از عبدالله بن معقب بن یسار المدنی و او نیز از پیامبر روایت می‌کند که: «مَا مِن عبدٍ یَسْتَرْعِیهِ اللهُ رعیّةً ثُمَّ یموتُ، یَوْمُ یَمُوتُ و هُو غاشٍ لِرعیَّتِهِ إلاّ حَرَّمَ اللهُ عَلَیْهِ الْجَنَّةَ»[۴]

«بنده‌ای که خداوند از او می‌خواهد تا از زیردستان مراقبت و نگهداری کند، سپس می‌میرد در حالی که نسبت به زیردستان خائن و فریبکار بوده است، خداوند بهشت را بر او حرام می‌کند.»

در حدیث دیگری از حضرت رسول ﷺ فرموده است: «ان شر الرعاء، الحطمةُ»[۵]

۱ـ ابن اثیر، جامع الاصول من أحادیث الرسول، جلد چهارم، ص ۴۴۴.

۲ـ صحیح مسلم، شرح نووي، جلد ۱۳، ص ۲۱۳.

۳ـ ابن اثیر، جامع الاصول، جلد چهارم، ص ۴۴۵.

۴ـ ابن اثیر، جامع الأصول، جلد چهارم، ص ۴۴۶.

۵ـ صححی مسلم با شرح نووي، جلد ۱۲، ص ۲۱۶.

«همانا سرپرستان و مسؤولین بدرفتار و بدکردار، هیزم آتش درهم شکنندهٔ دوزخ خواهند بود.»

یعنی؛ کسانی که در حق زیردستان خویش ظالمانه رفتار می‌کنند. پیامبر اکرم ﷺ از بی‌عدالتی کردن میان زیردستان به ویژه در واگذاری مسؤولیتها و پستهای اجرایی نهی کرده، فرموده‌اند: «مَنْ وَلِيَ مِنْ اَمْرِ المُسلمينَ شَيئاً، فَوَلّى رجلاً و هو يَجِدُ مَن هو أَصْلَحُ المُسْلمينَ فَقَدْ خَانَ اللهُ و رسولُهُ»(۱)

«کسی که رهبری و سرپرستی امور مسلمانان را به عهده بگیرد و بعد حکمرانی شهری یا مقام و منصب مهمی را به شخصی واگذار کند، در حالی که می‌داند چه کسی برای انجام امور مسلمانان شایسته‌تر و لایق‌تر است و اقدام نکند، در حقیقت به خدا و پیامبرش خیانت ورزیده است.»

در روایتی دیگر آمده است که: «و من قَلَّد رَجُلاً عملاً على عِصَابةٍ و هو يَجِدُ فى تلكَ العِصَابةِ أرضىٰ منه، فقد خانَ اللهَ و رسولَه و خانَ المؤمنينَ»(۲)

«هر کس راهبری و مسؤولیت هدایت گروهی را به مردی واگذار نماید، در حالی که می‌داند در آن گروه شایسته‌تر و باصلاحیت‌تر از آن مرد، کس دیگری هست و اقدامی نکند، پس بداند که به خدا و پیامبر و مؤمنان خیانت کرده است.»

ابن تیمیة رحمه‌الله می‌گوید: «پس اگر فرمانروا یا قاضی در حکم خود به خاطر وجود خویشاوندان و رابطهٔ نزدیک میان آنها و یا یکی بودن کشور، مذهب و دین و یا تشابه نژادی همچون عرب بودن، فارس، ترک، رومی و یا غیر آن... از فرد لایق‌تر و سزاوارتر به سوی شخص دیگری منحرف گشت، همانا به خدا و رسولش خیانت کرده است و مصداق این سخن خداوند است که می‌فرماید: ﴿لاتَخُونُوا اللهَ وَ رَسُولَهُ﴾ (انفال: ۲۷)

«به خدا و فرستاده‌اش خیانت نورزید.»(۳)

پیامبر اسلام از تبعیض و اختلاف در اجرای حدود شرعی نهی فرموده‌اند، آن هم زمانی که مجازات دزدی در حق یکی از افراد قبیلهٔ بنی‌مخزوم انجام شد و ایشان فرمودند: «إِنَّما

۱ـ «حاکم» آن را در صحیحش روایت کرده است. به نقل از شیخ الإسلام ابن‌تیمیة در کتاب «السیاسة الشرعیة فی إصلاح الرّاعی و الرّعیة» ص ۷-۶.

۲ـ «السیاسة الشرعیّة» همان مرجع، ص ۹.

۳ـ السیاسة الشرعیة، همان مرجع، ص ۱۱.

ضَلَّ مَن کٰانَ قَبْلُکُمْ، إنَّهُمْ کانُوا إذا سَرِقَ الشّریفُ تَرکُوهُ، و إذا سَرِقَ الضعیفُ فیهم أَقامُوا عَلیهِ الحدَّ»[۱]

«شما ای افراد قبیلهٔ بنی‌مخزوم! پیشینیان شما همگی گمراه بودند، چرا که آنها هرگاه آدم ثروتمند و قدرتمندی دزدی می‌کرد او را به حال خود می‌گذاشتند، ولی هرگاه آدم بیچاره و ناتوانی دزدی می‌کرد او را مجازات می‌نمودند.»

همچنان که متون فراوانی دربارهٔ تحریم و ممنوعیت ظلم و بی‌عدالتی عمومی آمده است، متون دیگری نیز در این خصوص و در حق افراد غیرمسلمان آمده سات. آنجا که ابوداود از رسول اکرم ﷺ روایت می‌کند که: «**أَلاٰ مَنْ ظَلَم مُعٰاهداً أو إنتَقَصَهُ أو کلَّفَه فَوْقَ طاقَتِهِ أو أَخَذَ مِنه شیئاً بِغَیرِ طیبةِ نفسٍ فأنا حجیجُهُ یَوْمَ القیامَةِ**»[۲]

«آگاه باشید! هر کس نسبت به پیمانی که با غیرمسلمانان بسته است، ستم ورزد یا از آن کم کند و یا خارج از محدوده و توان پیمان بخواهد کاری را انجام دهد و یا بدون رضایت و میل طرف مقابل از آن چیزی را بردارد، پس بداند که من در روز قیامت خود دلیل و مدرک کار او هستم و علیه او شهادت می‌دهم.»

همانطور که احکام اجرای عدالت و بازداشتن از بی‌عدالتی و ستم و سرپرستی امور، به کمک آیات قرآن و سخنان پیامبر (سنت قولی) به اثبات رسید، این مهم به وسیلهٔ افعال و رفتار پیامبر (سنت فعلی) نیز ثابت شده است.

واضح و آشکار بود که آن حضرت برای اجرای دستور خداوند و سرپرستی امور مسلمانان به پا خیزد، چه در امور دینی مانند برپایی نماز و برگزاری مراسم حج و آموزش قرآن، و چه امور اقتصادی همانند جمع‌آوری زکات و تقسیم غنایم جنگی و واگذاری زمینهای کشاورزی به مردم، و یا برپایی حدود و قوانین شرعی از جمله قصاص. ایشان بعد از هجرت به مدینه، به امر ساماندهی امور اجتماعی و فردی مسلمین پرداختند و اقداماتی از قبیل برقراری پیوند برادری میان مهاجرین و انصار و پشتیبانی و حمایت از حقوق فردی همچون دستور جنگ و مبارزه با یهودیان مدینه، بعد از آنکه آنها یک مرد مسلمان را کشتند و به یک زن مسلمان نیز بی‌حرمتی نمودند، را انجام دادند. و همچنین اجرای

۱ـ فتح الباري، جلد ۱۲، ص ۸۷، حدیث شمارهٔ ۶۷۸۸.

۲ـ جامع الاصول، جلد ۳، صفحهٔ ۲۵۸.

احکام و قوانین دیگری غیر از اینها، که هر کدام به هدف سرپرستی امور و رساندن حقوق به صاحبانش بود.

دوران زمامداری خلفای راشدین نیز خود سند دیگری در تأیید این مدعاست. این جانشینان راستین پیامبر و دیگر زمامداران مسلمان، همگی برای سرپرستی و مواظبت از امور مسلمین و رساندن حق به مستحق و برداشتن ستم و بی‌عدالتی به پا خواستند. روایت است که عمر بن خطاب رضی الله عنه به کارگزارانش، زمانی که آنها را به شهرها و نواحی بزرگ می‌فرستاد، اینچنین می‌گفت: «ولکنی بُعِثْتُکُمْ لِتُقِیمُوا فیهم الصَّلٰواةَ و تُقْسِمُوا فَیأهُم و تُحْکِمُوا بَیْنَهُم بِالْعدلِ»(۱)

«من شما را مأمور نمودم تا در میان مردم آن سرزمینها نماز را به پا دارید و مالیات را تقسیم کنید، و میانشان به عدالت داوری نمایید.»

بخاری به روایت از عمر و بن میمون آورده است که، حضرت عمر به هنگام مرگش وصیت کرد و گفت: «أوصی الخلیفة من بعدی بالمهاجرین الاولین، و أوصیه بأهل الامصار خیراً، فانهم رَدْءُ الاسلام، و حیاة المال، و غیظ العدو، ولایؤخذ منهم الا فضلهم عن رضی منهم، و أوصیه بالاعراب خیراً، فانهم أصل العرب و مادة ألإِسلام، أن یؤخذ من حواشي أموالهم، و یرد علی فقرائهم،، و أوصیه بذمة اللهِ و ذمة رسوله صلی الله علیه و سلم، أن یوفی لهم بعهدهم، و أن یقاتل من ورائهم، ولایکلفوا فوق طاقتهم»(۲)

«به خلیفهٔ بعد از خودم دربارهٔ مهاجرین و انصار سفارش می‌کنم... در خصوص مردمان دیگر شهرها و سرزمینها نیز او را به خیر و نیکی سفارش می‌کنم، چرا که آنها پشتیبان و حامی اسلام و مأموران جمع‌آوری مالیات و مایهٔ خشم و غضب دشمن هستند، از هر کدام از آنها که راضی باشد، به جز نیکی و احسانشان چیزی گرفته نمی‌شود. دربارهٔ اعراب نیز او را به خیر و نیکی سفارش می‌کنم، چون که آنها منشأ و بنیان اصلی عرب و جوهر و جزء بنیادین اسلام می‌باشند. او را به پاسداری از عهد خدا و رسولش سفارش می‌کنم که، به عهد و پیمان خود با مردم وفا کند و در پیشاپیش آنها به نبرد بپردازد و آنها را به انجام کاری خارج از توانشان مأمور و مؤظف ننماید.»

۱ـ «حیات صحابه» تألیف: محمدیوسف کاندهلوي، جلد دوم، ص ۵۹.

۲ـ جامع الأصول، همان مرجع، جلد ۴، ص ۴۹۴.

از علی بن ابیطالب رضی الله عنه روایت است که فرمود: «لابدّ للناسِ من إمارةٍ، بِرّةً کانَتْ أو فاجرةً، فقیل: یا امیرَالمؤمنینَ! هذه و البِرّةُ قد عرفناها، فما بالَ الفاجرة؟ قال: یُقام بِها الحدودُ، و تُأْمَنُ بها السُبلُ، و یُجاهَدُ بِها العدوُّ و یقسم بِها الْفِیءُ»[۱]

«مردم ناگزیر از داشتن حکومت هستند، خواه نیکوکار و درستکار باشد و خواه فاسد و ستمکار. پس پرسیدند: ای امیرمؤمنان! حکومت دیندار و نیکوکار را شناخته‌ایم، اما حکومت فاسد دیگر چه حالتی است؟ جواب داد: حکومتی است که به وسیلهٔ آن قوانین اجرا می‌شود و امنیت راهها برقرار می‌گردد و به کمک آن با دشمن مقابله و نبرد صورت می‌گیرد و غنایم و مالیاتها تقسیم می‌شود.»

«امام علی رضی الله عنه هنگامی که آن یهودی ادعای مالکیت زرهش را کرد، خودش را به پای میز محاکمه نشاند.»[۲] و «حضرت عمر از بیت‌المال مقداری پول و درآمد را برای فردی غیرمسلمان به دلیل فقرش مقرر داشت.»[۳]، این واقعه را ابن عساکر و ترمذی روایت کرده‌اند.

با دقت در دلایل و شواهد آمده در کتاب و سنت و سیرهٔ صحابه، معلوم می‌شود که مسؤولیت و وظیفهٔ دولت در تضمین حقوق انسانی افراد زیردست، سرپرستی و مراقبت از امور مردم، رساندن حق به دست صاحبانش و جلوگیری از ظلم و ستم مردم به یکدیگر، قانون و حکمی است که هیچ ابهام و پنهان‌کاری در آن وجود ندارد. علاوه بر این، دلایل و مدارک شرعی بر تأمین حقوق فردی انسان، احترام و حرمت وجودی او و ممنوعیت تجاوز و جاسوسی در حقش تأکید دارند. از جمله اینکه، پیامبر گرامی اسلام می‌فرماید: «و دماءُکُمْ و أموالُکمْ و أعراضُکمْ علیکُمْ حرامٌ»[۴]

«تجاوز و دست‌درازی به خونهایتان، دارائیها و شرف و ناموستان، بر خود شما حرام است.»

و باز می‌فرماید: «کُلُّ المُسْلِمِ عَلَى المُسْلِمِ حَرَامٌ: دَمُهُ، مَالُهُ وَ عِرْضُهُ»[۵]

«هر چیز مسلمان بر دیگر مسلمانان حرام است: خونش، دارایی و ثروت، آبرو و شرفش.»

۱ـ ابن تیمیة، السیاسة الشرعیة، همان مرجع، ص ۵۳.
۲ـ حیات صحابه، جلد دوم، ص ۲۳۴. ۳ـ حیات صحابه، جلد سوم، ص ۱۳۵.
۴ـ سنن ابن‌ماجه، خطبهٔ الوداع، حدیث شمارهٔ ۳۰۹۴، جلد دوم، ص ۱۸۸.
۵ـ سنن ابن‌ماجه، همان مرجع، حدیث شمارهٔ ۳۹۸۱، ص ۳۶۴.

بنابراین، ادلهٔ شرعی هر آنچه راکه منجر به تجاوز و تعدی به انسان، حیثیت و شخصیتش، و یا مال و دارایی او شود، حرام کرده‌اند. نظر به اینکه خداوند سبحان و فرستاده‌اش حضرت محمدﷺ، دست‌درازی به نفس بشریت را ـ به وسیلهٔ کشتن باشد و یا به وسیلهٔ صدمه و زیان رساندن ـ ممنوع نموده‌اند. از اینرو، خداوند دانا دو قانون قصاص و دیه را برای بازداشتن فرد متجاوز از ارتکاب جرم و جنایت وضع کرد. او خود در قرآن کریم می‌فرماید: ﴿وَ مَنْ يَقْتُلْ مُؤْمِناً مُتَعَمِّداً فَجَزَاءُهُ جَهَنَّمُ خالِداً فيها﴾ (نساء: ۹۳)

«و کسی که مؤمنی را از روی عمد بکشد، کیفر او دوزخ است و جاودانه در آنجا می‌ماند.»

و باز می‌فرماید: ﴿وَ لاتَقْتُلُوا ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَ مَن قُتِلَ مَظْلُوماً فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِ سُلْطَاناً فَلا يُسْرِف فِي ٱلْقَتْلِ إِنَّهُ كَانَ مَنصُوراً﴾ (اسراء: ۳۳)

«و کسی را نکشید که خداوند کشتن او را ـ جز به حق ـ حرام کرده است. هرکس که مظلومانه کشته شود، به صاحب خون او این قدرت را داده‌ایم (که با مراجعه به قاضی قصاص خود را درخواست و قاتل را به مجازات برساند)، ولی نباید او هم در کشتن اسراف کند. بی‌گمان صاحب خون یاری‌شونده (از سوی خدا) است.»

و در تأیید گفتهٔ خداوند این حدیث روایت شده که فرمودند: «لایَحِلّ دمُ إمْرَءٍ مسلمٍ إلاّ فِي إحْدى ثَلاثٍ...»(۱)

«ریختن خون فرد مسلمان جز در سه حالت، حلال نیست...»

شرع مقدس اسلام تجاوز به اموال و دارائیهای مردم را حرام کرده است. حضرت رسولﷺ فرموده‌اند: «مَنْ إقْتَطَعَ أَرْضاً ظالِماً لَقِيَ اللهَ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضْبانٌ»(۲)

«هر کس زمینی را با زور و ظالمانه تصرف کند، در قیامت خدا را دیدار می‌کند در حالی که بر او خشمگین است.»

در حدیث دیگری آمده است که: «مَنْ إقْتَطَعَ حَقَّ إمْرَىءٍ مسلمٍ بِيَمِينِهِ فقد أَوْجَبَ اللهُ لَهُ النّارَ»(۳)

۱ـ سنن ابن‌ماجه، جلد دوم، حدیث شمارهٔ ۲۵۶۱، ص ۸۳.
۲ـ صحیح مسلم با شرح نووي، جلد دوم، ص ۱۶۰.
۳ـ صحیح مسلم با شرح نووي، جلد دوم، ص ۱۵۷.

«هر کس با دست راستش حق انسان مسلمانی را غصب کند (تصاحب نماید)، قطعاً خداوند آتش جهنم را برایش واجب می‌گرداند.»

دین اسلام احکام و قوانین بازدارنده‌ای را برای اینگونه تجاوزگریها و جنایات وضع کرده است، همانند مجازات دزد، زناکار و راهزن به وسیلهٔ احکامی چون بریدن دست، سنگسار کردن و تازیانه زدن، تبعید کردن، و دار زدن و امثال آن.

گذشته از آن، شریعت اسلام احکام طبقه‌بندی شده و دقیقی را به منظور تضمین حرمت و بزرگداشت فرد در جامعهٔ مسلمان، آماده کرده است که برخی از آنها عبارتند از: حرام بودن جاسوسی از شهروندان به وسیلهٔ دولت و از طرف افراد جامعه نسبت به یکدیگر، دادن حق احترام به حریم خانه و ممنوعیت ورود بدان مگر با اجازهٔ ساکنان آن، ممنوع کردن شکنجهٔ مادی و معنوی و همچنین آزار و اذیت‌و زندانی کردن بدون داشتن حکم قانونی. اکنون با دقت و شرح بیشتری این احکام را بررسی می‌کنیم.

شرع اسلام توضیح داده که جاسوسی کردن به هنگام نیاز بدان، شرعاً جایز و واجب می‌باشد، و آن زمانی است که به قصد دانستن اخبار دشمنان اسلام (کافرانی که در حال جنگ با مسلمانان هستند) و اوضاع مادی و معنویشان صورت گیرد و آن هم برای خدمت به اهداف دولت اسلامی. اما در اینجا مقصود از جاسوسی کردن مقولهٔ ذکر شده نیست، بلکه جاسوسی ممنوع و مذموم عبارت است از جستجوی موشکافانهٔ اخبار مردم و پرده برداشتن و افشای عیبهایشان برای بدگویی کردن و بدنام کردن آنها. این کار میسر نمی‌شود مگر با گوش دادن به سخنان دیگران بدون اینکه آگاه شوند، و یا نظر افکندن به اسرار و رازهای پنهانی و پوشیدهٔ آنها به هدف اطلاع یافتن از اسرار نهانی و درونیشان و یا برملا سازی آنچه که مخفی کرده‌اند و پوشیده داشته‌اند. این در حالیست که خداوند پاک و منزه از این کار نهی کرده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا ٱجْتَنِبُوا كَثِيراً مِنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُوا﴾ (حجرات:۱۲)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از بسیاری از گمانها بپرهیزید، که برخی از گمانها گناه است. جاسوسی و پرده‌دری نکنید.»

همچنان که پیامبر اکرم ﷺ نیز از جاسوسی کردن نهی کرده، فرموده‌اند: «إِيَّاكُمْ وَ الظَّنِ، فَإِنَّ الظَّنَّ أَكْذَبُ الْحَدِيثِ، وَلَا تَجَسَّسُوا، وَ لَا تَحَسَّسوا، وَلَا تَنَاجَشُوا، وَلَا تَحَاسَدُوا،

وَلاتَبَاغَضُوا وَلاتَدَابَرُوا، وَكُونُوا عِبادَاللهِ إخْوَاناً»[۱]

«از گمان بد بپرهیزید، چون که گمان دروغ‌آمیزترین سخنان است. بنابراین، جاسوسی و پرده‌دری نکنید، به حرفهای دیگران دزدیده گوش ندهید، سخنان یکدیگر را پراکنده نکنید و بر آن نیفزایید، به یکدیگر حسادت و بغض و کینه نورزید و با هم دشمنی ننمایید و قطع رابطه نکنید و بندگان خدا باشید در حالی که با هم برادرید.»

و در جایی دیگر می‌فرماید: «يَا مَعْشَرَ مَنْ آمَنَ بِلِسَانِهِ وَ لَمْ يَدْخُلِ الأَيْمَانُ قَلْبَهُ، لاتَغْتَابُوا الْمُسْلِمِينَ، وَلاتَتَّبِعُوا عَوْرَاتِهِمْ. فَإِنَّهُ مَنْ إتَّبَعَ عَوْرَاتِهِمْ يَتَّبِع اللهُ عَوْرَتَهُ، وَ مَنْ يَتَّبِعِ اللهُ عَوْرَتَهُ يُفْضِحْهُ فِي بَيْتِهِ»[۲]

«ای گروه کسانی که با زبانتان ایمان آورده‌اید، در حالی که ایمان به قلبهایتان راه نیافته است! پشت سر مسلمانان بدگویی نکنید و به دنبال یافتن عیب و نقص آنها نباشید، چرا که هر کس در پی عیوب و نقاط ضعف مسلمانان باشد، خداوند عیب و ناتوانیش را در معرض دید دیگران قرار می‌دهد و کسی که خداوند خواهان آشکار شدن عیب و ضعفش باشد، او را در خانه‌اش رسوا و بی‌آبرو می‌کند.»

رسول خدا ﷺ از جاسوسی کردن و کسب خبر حاکم و فرمانده در حق زیردستان نیز نهی کرده، فرموده‌اند: «إذَا إبْتَغَى الأَمِيرُ الرَّيْبَةَ فِي النَّاسِ أَفْسَدَهُمْ»[۳]

«هرگاه حاکم و یا زمامدار بخواهد شک و تردید و بدگمانی در میان مردم رواج پیدا کند، آنها را فاسد نموده، به تباهی کشانده است.»

صحابهٔ بزرگ آن حضرت نیز از جاسوسی کردن در حق مردم به منظور یافتن و برملا کردن جرائم و گناهان پنهان و مخفیانه، نهی فرموده‌اند. به ابن مسعود رضي الله عنه گفته شد: «هَلْ لَكَ فِي الوليد بن عقبة إنَّهُ تَقَطَّرَ لِحْيَتُهُ خَمْراً، قالَ: قَدْ نُهِينا عَنِ التَّجَسُّسِ، فَإنْ يَظْهَرْ لَنَا شَيءٌ نَعِمْ عَلَيْهِ»[۴]

۱ـ فتح الباري، همان مرجع، جلد دهم، حدیث شمارهٔ ۶۰۶۶، ص ۴۸۴.

۲ـ سنن ابی‌داود، جلد ۳، ص ۵۶۸ و «الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، جلد ۱۶، ص ۳۳۲.

۳ـ جامع الأصول، جلد چهارم، ص ۴۶۸.

۴ـ کتاب: «دائرة المعارف فقه عبدالله بن مسعود» تألیف: دکتر محمدرواس قلعه‌چی، قاهره، چاپخانهٔ المدنی، ص ۱۵۲.

«آیا می‌خواهی بدانی که ولید بن عقبة قطره‌ای شراب از ریشش به پایین افتاده است؟ جواب داد: ما از جاسوسی کردن منع شده‌ایم، اما اگر گناهی و یا جرمی برایمان آشکار شد آنگاه بر آن سخت می‌گیریم و بیزاری می‌جوییم.»

از عمر بن خطاب رضی الله عنه روایت است که فرمود: «إِنَّ ناساً كانُوا يُؤْخَذُونَ بِالْوَحْيِ فِي عَهْدِ رَسُولِ اللهِ صلی الله علیه وسلم، وَ إِنَّ الْوَحْيَ قَدْ إِنْقَطَعَ، وَ إِنَّما نَأْخُذُكُمُ الآنَ بِما ظَهَرَ لَنا مِنْ أَعْمالِكُمْ، فَمَنْ ظَهَرَ لَنا خَيْراً أَمَّنّاه وَ قَرَّبْناهُ، وَ لَيْسَ لَنا مِنْ سَرِيرَتِهِ شَيْءٌ، اللهُ يُحاسِبُهُ عَلىٰ سَرِيرَتِهِ»[1]

«همانا مردم در زمان پیامبر صلی الله علیه وسلم به وسیلهٔ وحی و دستور خداوند - خوب یا بد - بازخواست می‌شدند، تا اینکه دوران وحی به پایان رسید. اما اکنون ما شما را بر اساس اعمال و رفتار آشکار و قابل مشاهده مورد سرزنش یا تشویق قرار می‌دهیم، پس کسی که رفتار و کردار نیکویش برایمان عیان گردید، او را محافظت می‌کنیم و امنیت می‌دهیم و از نزدیکان خویش قرار می‌دهیم، و دیگر برای ما حقی در اعمال و رفتار پوشیده و پنهانش نیست. این خداوند است که کردارها و رفتارهای پنهان از دید مردم او را محاسبه می‌کند.»

ماوردی نیز در کتاب خود به این مفهوم اشاره می‌کند و جز یک حالت را مستثنی نکرده است، یعنی؛ زمانی که گناه یا جرم در شرف انجام گرفتن باشد، ولی هنگامی که اتفاقی رخ ندهد اصلاح و تلافی پیامدهای بعدی آن ممکن نیست. همانند قتل و زنا وقتی خبر وقوعشان به وسیلهٔ شاهدان عادل و درستکار و اشخاص قابل اعتماد و مطمئن به اثبات برسد.

ماوردی در این باره می‌گوید: «اما وقتی کارهای ممنوع و حرام آشکار نگردید، مأمور قانون به دلیل ترس از مخفی ماندنشان حق جاسوسی کردن و کشف آنها را ندارد و نباید به افشای گناهان بپردازد، پیامبر اکرم صلی الله علیه وسلم می‌فرمایند: «مَنْ أَتىٰ مِنْ هٰذِهِ الْقاذُوراتِ شَيْئاً فَلْيَسْتَتِرْ بِسِتْرِ اللهِ، فَإِنَّهُ مَنْ يُبْدِلَنا صَفْحَتَهُ نُقِمْ حَدَ اللهِ عَلَيْهِ»

«هر کس از کارهای زشت و ناپاکیها هرچه را مرتکب شود، پس باید آنها را با توبه و مغفرت خداوند بپوشاند و پاک نماید، اما آن کس که سینه‌اش را برای ما سپر کند قانون خدا را بر او جاری می‌کنیم.»[2]

۱ـ ریاض الصالحین، تألیف ابو زکریا نووي، چاپ دوم، ص ۱۹۲.

۲ـ

«اگر ظن و گمان دربارهٔ پنهان‌کاری و جرایم مخفی گروهی با نشانه‌ها و علائم آشکار و دلایل روشن تبدیل به یقین شد، در آن موقع دو حالت وجود دارد: یکی اینکه در آن گناه و جنایت بی‌حرمتی و تجاوزی صورت گیرد که فرصت جبرانش از دست برود. مانند اینکه شخص قابل اعتماد و صادقی خبر دهد که مردی با زنی خلوت کرده تا با او عمل زنا انجام دهد و یا قصد کشتن مرد دیگری را دارد. در چنین وضعیتی مأمور قانون مجاز است به تحقیق و جستجو بپردازد و با جرأت و شجاعت به کشف و آشکارسازی جنایت اقدام نماید. از ترس اینکه مبادا آنچه امکان جبران و تلافیش وجود ندارد، از دست برود، از قبیل تجاوز به حقوق و حریم افراد و انجام دادن کارهای خلاف و ممنوع شده... اما حالت دوم از این حد و اندازه خارج است و درجهٔ شدتش کمتر از حالت اول است و به پای آن نمی‌رسد. بنابراین در این مرحله تفحص و کسب خبر و همچنین پرده برداشتن و افشای جرم جایز نیست.»(۱)

نتیجه اینکه، بر طبق اجتهاد مارودی، زمانی که جرم یا جنایت در آستانهٔ وقوع نباشد و شاهدان عادل و قابل اعتماد از آن خبر ندادند و جبران مافات آن نیز ممکن نیست، پس تحقیق و جاسوسی دربارهٔ آن جایز نمی‌باشد. با دقیق شدن در گفتهٔ ماردوی در خصوص جایز بودن جاسوسی نسبت به حالت اول از ارتکاب جرم، می‌فهمیم که آن در حقیقت جاسوسی کردن به حساب نمی‌آید، بلکه نوعی تحقیق قضایی به هدف تنبیه و مجازات فرد انجام‌دهندهٔ عمل حرام و یا نوعی فعالیت برای از میان برداشتن و محو اعمال زشت و ناپسند است.

تحقیق قضایی به نیت مجازات و کیفر عامل جرم، هرگاه نمایان شود و صورت عملی پیدا کند، جایز شرعی است. از آنجا که رسول اکرم ﷺ دربارهٔ زنی که ادعا کرد مردی با او عمل زشت زنا را انجام داده است، دستور تحقیق و تفحص صادر کرد. همچنین دربارهٔ مرد مسلمانی که میان یهودیان به قتل رسید نیز، دستور پژوهش و بررسی دادند. در چنین مواردی تحقیق قضایی جاسوسی کردن تلقی نمی‌شود، چون تا وقتی جرم و کار حرام آشکار بوده، عیان باشد، تحقیق و بررسی دربارهٔ حادثه جاسوسی حرام پنداشته نمی‌شود.

۱ـ کتاب: «قوانینی و مقررات کشورداری و حکومتهای دینی» تألیف: ابوالحسن مارودی، بیروت، دارالکتب العامیه، ص ۳۱۴.

جاسوسی مذموم و حرام زمانی است که جرم و گناه پنهان و مخفی بوده هدف از آن دانستن نوع جرم و برملا کردنش باشد، و انجام این کار به طور کلی برای دولت و افراد مسلمان جایز نیست و در قرآن و متون شرعی نیز بدین شکل جاسوسی کردن ممنوع گردیده است. مسألهٔ دیگری که درخور توجه و دقت می‌باشد، این است که تغییر شکل دادن و تبدیل کار حرام ـ چه با دلیل شرعی باشد و یا مشاهده و بررسی ـ واجب شرعی به شمار می‌آید؛ زیرا پیامبر گرامی اسلام ﷺ خود امر فرموده‌اند تا با دست و زبان و در صورت داشتن توانایی انجام آن به تغییر و جایگزینی کار حرام با کار حلال اقدام نمود.

در اینجا می‌بینیم که حقیقت این دستور شرعی هیچ سازگاری و انطباقی با جاسوسی کردن متعلق به کشف جرایم مخفی و پنهان ندارد. بنابراین ما با اجتهاد ماوردی دربارهٔ جایز بودن جاسوسی در حالتی که ذکر کرده است، مخالفیم. نظر به اینکه سخنان او راجع به حالتی که مستثنی نموده با آنچه که دربارهٔ ممنوعیت تجسس از دولت و فرد در شرع بیان داشته است، تناقض دارد و به هیچ متن یا سند شرعی که حالت ذکر شده را متمایز و منحصر به فرد می‌کند و جاسوسی کردن از آن را جایز می‌نماید، اشاره ننموده است. مضاف بر اینکه توصیف ماوردی برای حالت مذکور، در حقیقت از نوع نابود سازی و حذف کار حرام و تغییر آن بعد از ظاهر شدنش می‌باشد، و یا تحقیقی قضایی برای مجازات مرتکب‌شوندهٔ کار حرام است. و این دو مسأله حکمشان از حکم جاسوسی متفاوت بوده، ماهیت حقیقی آن دو نیز با ماهیت جاسوسی در اختلاف است.

علاوه بر آن، با در نظر گرفتن فهم و دیدگاه دین و اجماع همهٔ مسلمانان بر حرام بودن جاسوسی، بیشتر علمای دین بر جایز نبودن جاسوسی به هدف کشف کارهای حرام پنهان و عملی نشده، تأکید می‌کنند و می‌گویند: «هرگاه اعمال خلاف شرع و حرام مخفی بوده بازرس یا مأمور اطلاع و خبری نداشت، جایز نیست برای فاش کردنش تلاش نماید، برای اینکه مرتکب انجام جاسوسی حرام نشود... اما هرگاه کار حرام پنهان باشد ولی مأمور قانون به آن مشکوک است و تردید دارد، در این صورت مظنون شدن برای توجیه اقدام او جهت افشای عمل حرام کافی نیست. در روایات متعددی از امام احمد حنبل آمده است که ایشان گفته‌اند: برای مأمور حکومتی (پلیس) جایز نیست با فرد انجام‌دهندهٔ کار حرام به

مخالفت بپردازد، و هرگاه عمل خلاف شرع مخفیانه انجام گیرد و مأمور قانون خبردار شده است ولی، درستی و حقیقی بودن جرم معلوم نیست، در این وضعیت صرف آگاه شدن و مطلع شدن برای پرده برداشتن از آن کافی نیست.»(۱)

همچنان که دانشمندان و فقهای مالکی مذهب نیز برای نهی از منکر شرایط زیر را لازم می‌دانند: «بروز و نمایان شدن منکر بدون جاسوسی کردن از آن و به دور از هرگونه دزدیده گوش دادن، بو کشیدن و بو بردن و جستجوی آنچه که به وسیلهٔ دست، لباس و یا مغازه مخفی نگه داشته شده است، چون این کار حرام است.»(۲)، افزون بر این، فقها و دانشمندان اسلامی بر این نکته تأکید دارند که اقدام دولت به جاسوسی برای کشف جرم، فاقد دلیلی است که نیاز به گرفتن مشروعیت در پرده برداشتن از کارهای نامشروع و حرام داشته باشد، از آنجا که شرط دادن مشروعیت این است که: «آشکار کردن کار حرام در نتیجهٔ جاسوسی کردنی که شرعاً حرام است، نباشد. و این تفحص و کسب خبر زمانی به حقیقت می‌پیوندد که تلاش بازرس یا مأمور حکومتی در یافتن علائم و نشانه‌های شناسایی منکر یا دلیل و مدرک نشاندهندهٔ آن ثابت گردد... هر نوع عمل نامشروع و حرامی که ظاهر نگردد و نشانه‌هایش معلوم نشد، منکر پنهان و پوشیده محسوب می‌شود و برای دیگر افراد شایسته نیست آن را فاش کنند، وگرنه این افشاگری، جاسوسی حرام و ممنوع خواهد بود.»(۳)

بدین ترتیب اصل، جایز نبودن جاسوسی از افراد جامعه به وسیلهٔ دولت است، نه کوشش برای اکتشاف جرم یا از بین بردنش و یا مجازات فرد مجرم و یا دیگر موارد، زیرا شرع مبین اسلام به طور مطلق و قطعی جاسوسی کردن را ممنوع کرده است. آیات و احادیث مذکور نیز به این موضوع اشاره دارند که: «جاسوسی کردن از مردم و نظر افکندن به شرمگاه آنها و گوش دادن به رازهایشان جایز نیست. چه به وسیلهٔ یکی از افراد جامعه به خاطر خوی و رفتار کودکانه‌اش صورت گیرد و چه از طرف مسؤولات حکومتی به هر

۱ـ کتاب: «شروط الظهور فی المنکر الموجب للحسبة» تألیف: دکتر عبدالفتاح الصیفی، ص ۷، ریاض، چاپ دارالهلال.

۲ـ «التجسس و أحکامه فی الشریعة الاسلامیة»، تألیف: محمد راکان الدغمي، ص ۱۵۳.

۳ـ عبدالفتاح الصیفی، همان مرجع، ص ۱۰.

دلیل که باشد. به همان شکل جاسوسی کردن گروهها و احزاب نیز به قصد خدمت به مقام یا سازمانی از مقامات و سازمانهای دولتی و غیردولتی جایز نیست.»[۱]

این شواهد و گفته‌ها نشاندهندهٔ اهمیت پاسداری و مراقبت از ویژگیها و خصایص فردی در جامعهٔ اسلامی است و احادیثی که از پیامبر اکرم ﷺ آورده شد، خود مؤید حرام بودن جاسوسی و آگاه شدن از اسرار درون خانه‌ها بدون کسب اجازه و جایز بودن مجازات مالی و بازدارندهٔ کسی است که این عمل را انجام می‌دهد. همچنین آیاتی که در این خصوص ذکر شد، بر رعایت حریم احترام خانه‌ها و واجب بودن کسب اجازهٔ ورود قبل از وارد شدن بدآنها، تأکید دارند. پیامبر گرامی اسلام ﷺ یادآوری می‌کند که، اگر فردی جاسوسی گروهی را بکند و آنها چشمش را کور کردند، پس دیه‌ای برایش وجود ندارد. از أبی‌هریرة روایت است که پیامبر ﷺ فرمود: «**لَوْ إِنَّ إمْرَءاً إِطَّلَعَ عَلَيْكَ بِغَيْرِ إِذْنٍ فَخَذَفْتَهُ بِحُصاةٍ، فَفَقَأْتَ عَيْنَهُ، لَمْ يَكُنْ عَلَيْكَ جُنَاحٌ**»[۲]

«اگر شخصی سرزده بر تو وارد شد و تو را در وضعیت نامناسبی مشاهده نمود و تو سنگریزه‌ای را به سویش پرتاب و چشمش را کور کردی، پس گناهی بر تو نیست.»

و از انس روایت است که: «**أَنَّ رَجُلاً إِطَّلَعَ فِي بَعْضِ حُجَرِ النَّبِيِّ ﷺ، فَقَامَ إِلَيْهِ بِمِشْقَصٍ - أَوْ مَشاقِصٍ - و جَعَلَ يَخْتَلَهُ لِيَطْعَنَهُ**»[۳]

«مردی سرزده و بدون اجازه به داخل خانهٔ پیامبر وارد شد و برخی قسمتها را مشاهده نمود. پس پیامبر با تیری پیکان‌دار - یا تیرهایی - به سویش رفت و شروع به مخفی شدن کرد تا او را با تیر بزند.»

از سهل بن سعد ساعدي روایت است که: «**أَنَّ رَجُلاً إَطَّلَعَ فِي حُجَرٍ فِي بابِ رَسُولِ اللهِ ﷺ وَ مَعَ رَسُولُ اللهِ مِدْرَىٰ يَحُكُّ بِهِ رَأْسَهُ، فَلَمّا رَآهُ رَسُولُ اللهِ ﷺ قالَ: لَوْ أَعْلَمُ أَنَّكَ تَنْظُرُنِي لَطَعَنْتُ بِهِ فِي عَيْنِكَ**»[۴]

۱ـ محمد راكان الدغمي، همان مرجع، ص ۱۴۶.
۲ـ فتح لباري، جلد ۱۲، حدیث شمارهٔ ۶۹۰۲، ص ۲۴۳.
۳ـ فتح لباري، جلد ۱۲، حدیث شمارهٔ ۶۹۰۰، ص ۲۴۳.
۴ـ فتح لباري، جلد ۱۲، حدیث شمارهٔ ۶۹۰۱، ص ۲۴۳.

«مردی جلوی خانهٔ رسول خداﷺ از لای در به درون خانه نگاه کرد، در حالی که پیامبر شانه‌ای در دست داشت که با آن سرش را می‌خاراند. پس همین که رسول اکرمﷺ او را دید، فرمود: اگر می‌دانستم مرا نگاه می‌کنی با همین شانه چشمت را نشانه می‌گرفتم و می‌زدم.»

شافعی مذهبها، حنفی‌ها، حنابله و برخی از مالکی‌مذهبها نیز، همگی بر کور کردن چشم کسی که از طریق سوراخ در خانه و یا مانند آن به درون خانه‌های مردم نگاه می‌کند، اتفاق‌نظر دارند و معتقدند که کور کردن چشم جایز است، به خاطر دفع ضرر و زیان وارد شده و یا جبران تجاوز به حقوق فردی، اگر وسیلهٔ دیگری برای انجام این کار یافت نشود. در عین حال مالکی‌مذهبها و بعضی حنفی‌ها نیز تضمین سلامتی و امنیت فرد انجام‌دهندهٔ این حکم، بدون بازداشتن او از این کار را جزء شرایط نهی از منکر قرار داده‌اند.(۱)

در شرح ثلاثیات مسند امام احمد حنبل آمده است که: «در کتاب «الأقناع» و دیگر کتب فقهی مذهب ما، حکم این است: هر کس از درز و لای درها، سوراخ دیوار و یا پنجره و مانند آن، غیر از دروازهٔ باز شده، به درون خانه‌ها نگاه کند و صاحبخانه سنگریزه و یا چیزی شبیه آن را به طرفش پرتاب کند، و یا با تکه چوبی او را بزنند، در نتیجه چشمش را کور نماید، گناهی متوجه صاحب خانه نیست، هرچند برایش امکان دور کردن مزاحم به روش دیگری غیر از این وجود داشته باشد.»(۲)

ابن تیمیه رحمه‌الله گفته است: «گروهی از دانشمندان گمان کرده‌اند که ضربه زدن به چشم فرد نگاه کننده، به خاطر دفع گستاخی تهاجم مانند اوست. هرچند واقعه طبق نظر آنها برای دفع ضرر و زیانی ساده با اقدامی ساده‌تر است، ولی در ابتدای امر کور کردن چشم تماشاگر جایز نیست و متون شرعی مخالف این کار هستند. صاحبخانه مجاز است فرد مزاحم را قبل از آنکه به دور شدن از حریم خانه دستور دهد، بزند، حتی اگر این عمل منجر به کور شدن چشم فرد شود... و این نشاندهندهٔ مجازات فرد گناهکار به دلیل کارش است، چون که مرتکب جنایتی در حق مالک خانه شده است و او نیز حق دارد چشمش را کور نماید.»(۳)

۱ـ محمد راکان الدغمي، همان مرجع، ص ۱۴۷.

۲ـ کالب: «شرح ثلاثیات مسند امام احمد حنبل» تألیف: محمد السفارینی الحنبلی، ص ۷۲۷.

۳ـ مجموعه فتاوای ابن تیمیه، گردآوری عبدالرحمن بن قاسم، جلد ۱۵، ص ۳۸۰.

همچنان که خداوند سبحان نیز حریم خانه‌ها را محترم شمرده است و از ورود بدانها بدون کسب اجازه از ساکنانش نهی فرموده است. آنجاکه می‌فرماید: ﴿یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لَاتَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ حَتَّیٰ تَسْتَأْنِسُوا وَ تُسَلِّمُوا عَلَیٰ أَهْلِهَا ذٰلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ لَعَلَّکُمْ تَذَکَّرُونَ ﴿۲۷﴾ فَإِن لَمْ تَجِدُوا فِیهَا أَحَداً فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّیٰ یُؤْذَنَ لَکُمْ وَ إِن قِیلَ لَکُمُ ارْجِعُوا فَارْجِعُوا هُوَ أَزْکَیٰ لَکُمْ وَ اللهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِیمٌ﴾ (نور: ۲۸-۲۷)

«ای مؤمنان! وارد خانه‌هایی نشوید که متعلق به شما نیست. مگر بعد از اجازه گرفتن و سلام کردن بر ساکنان آن. این کار برای شما بهتر است، امید است شما این را مدنظر داشته باشید... اگر کسی را در خانه‌ها نیافتید، بدانجاها وارد نشوید تا به شما اجازه داده می‌شود. اگر هم به شما گفتند: برگردید، پس بازگردید، این برایتان پاکتر است. خدا بس آگاه از کارهایی است که می‌کنید.»

خداوند بلندمرتبه بدین وسیله گرفتن اجازه قبل از ورود به هر خانه‌ای را واجب نموده است و اظهار داشته است که: «اجازه گرفتن همراه با خود را معرفی کردن و نشانی دادن، فرد را از غریبه بودن و بیگانگی بیرون می‌آورد، زیراکسی که دری را می‌زند و نمی‌داند آیا به او اجازهٔ ورود داده می‌شود یا نه، همانند یک فرد غریبه و ناآشناست، پس هرگاه به او اجازه دادند، اجازه می‌گیرد و خود را معرفی می‌کند. بنابراین معرفی کردن و شناساندن فرد، برای کسب اجازه لازم است. پس، لازم را ذکر کرده است ولی ملزومش راکه همان اجازه گرفتن باشد، می‌خواهد.»(۱)

شیخ محمد امین شنقیطی رحمه الله دوباره می‌گوید: «لازم است بدانیم که این آیهٔ کریمه در ظاهر، جایز نبودن ورود انسان به خانه‌ای غیر از منزل خویش بدون اجازه و سلام کردن را نشان می‌دهد، چراکه جملهٔ «لَاتَدْخُلُوا بُیُوتاً غَیْرَ بُیُوتِکُمْ» نهی صریح است. یا به عبارت درست‌تر نهی مشخص و واضح قرآن است که افادهٔ تحریم می‌کند. اما در حقیقت کسب اجازه سه مرحله دارد. پس اگر بار سوم ـ به کسی اجازهٔ ورود داده نشد، باید برگردد. این موضوع از طرف پیامبر اکرم صلی الله علیه و سلم به اثبات رسیده است. بخاری در کتابش «الصحیح» به نقل از رسول خدا روایت می‌کند که: «إِذا إِسْتَأْذَنَ أَحَدُکُمْ ثَلاثاً وَ لَمْ یُؤْذَنْ لَهُ فَلْیَرْجِعْ»

۱ـ تفسیر «أضواء البیان فی إیضاحِ الْقُرآنِ بالْقُرآن» تألیف: محمد امین شنقیطی، بخش ششم، ص ۱۶۷.

«هرگاه هرکدام از شما جلو در خانه‌ای سه بار اجازهٔ ورود خواست و به او اجازه داده نشد، پس باید بازگردد.»

و این روایات و احادیث صحیح معلوم می‌دارد که کسب اجازهٔ ذکر شده در آیهٔ مورد بحث، همان تکرار سه بار پشت سر هم اجازه خواستن است.»[۱]

نووی در شرح صحیح مسلم می‌گوید: «همهٔ علما و فقها بر کسب اجازهٔ شرعی و مجاز اتفاق‌نظر دارند و دلایل قرآنی، سنت و اجماع امامان نیز آن را بیان می‌کند.»[۲]

شنقیطی در جایی دیگر می‌گوید: «زمانی که اهل خانه به خواهان اجازهٔ ورود گفتند برگرد، برگشتن بر او واجب است. چون خداوند متعال فرموده است: ﴿إِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا فَٱرْجِعُوا هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ﴾ (نور: ۲۸)[۳]

روایت است که: «در بصره مردی به نزد سفیان الثوري آمد و به او گفت: ای ابا عبدالله! من این مأموران حکومتی را همراهی می‌کنم، پس بر فاسدان و ناپاکان وارد می‌شویم و از دیوار بالا می‌رویم. سفیان ثوری از آن مرد پرسید: آیا خانه‌هایشان در ندارد؟ مرد جواب داد: بله دارد، ولی ما به آنها هجوم می‌بریم تا فرار نکنند. پس شدیداً به این کار انتقاد کرد و آن را نکوهش نمود.»[۴]

نتیجهٔ بحثهای گذشته این است که: «بدون اجازه وارد شدن به حریم خانه‌های افراد جامعه ممنوع است.» بنابراین ورود ناگهانی و بازرسی خانه‌های مردم از سوی حکومت جایز نیست، مگر بعد از موافقت و اجازهٔ ساکنان آنها، از آنجا که خداوند متعال کسب اجازهٔ ورود و دستور برگشتن به هنگام عدم اجازهٔ ورود را از این حکم مستثنی نکرده است. به همین دلیل کسب اجازهٔ ورود را در شریعت اسلام امری قطعی و استوار قرار می‌دهد.

برخی از دانشمندان علوم دینی از حکم جایز نبودن ورود به خانهٔ مردم بدون کسب اجازه، حالتی را استثناء کرده‌اند که عبارت است از: «نابودی عمل حرام آشکاری که وقوعش قطعی شده، فرصت جبران مافات آن از دست می‌رود.» علمای دینی خاطرنشان

۱ـ محمدامین شنقیطی، همان مرجع، ص ۱۶۹.

۲ـ صحیح مسلم با شرح نووي، ص ۱۷۴. ۳ـ محمد امین شنقیطی، همان منبع، ص ۱۸۰.

۴ـ ابوبکر احمد بن محمد الخلال، «امر به معروف و نهی از منکر» مطالعه و تحقیق عبدالقادر احمد عطا، ص ۴۶.

کرده‌اند که این حالت مبتنی است بر عملکرد حضرت عمرؓ در دوران خلافتش و عقیدهٔ بعضی از فقها و صاحبنظران علوم دینی؛ به این صورت که انجام گرفتن عمل نامشروع و حرام از سوی ساکنان یک خانه و علنی کردن آن، خود دلیلی است برای وارد شدن به خانهٔ آنها، البته هرگاه دو شرط زیر فراهم شود: یکی اینکه با استناد به سخن شاهدان عادل و معتمد، یا دلیل شرعی معتبر و یا نشانه و علامتی قطعی و یقینی، محرز بودن کار حرام اثبات شود. دوم اینکه، انجام گرفتن این عمل نامشروع منجر به هتک حرمتی یا ایجاد عمل زشت و غیراخلاقی بشود که فرصت اصلاح و تلافی آن از بین برود، مانند جنایت، قتل، زنا و دیگر جرایم مشابه آنها. در این حالت متخصصان علم فقه وارد شدن به خانه‌ها را بدون کسب اجازه و به هدف نابودسازی کار حرام، جایز دانسته‌اند. امام محمد غزالی می‌گوید: «برای فرد یا مأمور حکومتی جایز نیست دزدیده به صداهای درون خانهٔ مردم گوش کند تا صدای آلات موسیقی را بشنود، مگر اینکه در ابتدا دو شاهد عادل بدون کسب خبر و تحقیق، به او خبر دهند که فلان کس در خانه‌اش شراب (خمر) می‌نوشد و یا شراب را برای نوشیدن آماده می‌کند، در آن حال می‌تواند وارد خانه شود و کسب اجازه هم لازم نیست، و بی‌اعتنایی و نادیده انگاشتن حق مالکیت صاحبخانه نیز برای دستیابی به مقصود، یعنی؛ دور کردن و حذف منکر است.»(۱)

ابن جوزی هم معتقد است که: «برای یک مسلمان جایز نیست دزدیده به صداهای درون خانهٔ دیگری گوش دهد تا صدای وسایل موسیقی و غیره را بشنود و نباید از همسایگان آن خانه نیز دربارهٔ اتفاقات و حوادث درون آن خانه تحقیق و تفحص کند، مگر اینکه دو شاهد عادل به او خبر دهند که فلان کس در منزلش شراب می‌نوشد، در این موقع جایز است وارد خانه شود (بدون کسب اجازه) و شراب را بر زمین بریزد.»(۲)

با این حال می‌دانیم که دلیل و مدرک شرعی در قرآن کریم و سنت پیامبرﷺ، ورود به خانه‌های مردم را بدون اجازهٔ صاحبان آنها برای کسی جایز ندانسته است. خداوند نیز در

۱ـ احیاء علوم الدین، جلد ۳، ص ۳۲۴، به نقل از کتاب «جاسوسی و احکام آن» تألیف: الدغمي، ص ۱۵۳.

۲ـ «الآداب الشرعیة و المنح المرعیة»، چاپ المنار، به نقل از کتاب: «جاسوسی و احکام آن» همان مرجع، ص ۱۵۳.

این حکم استثنایی قائل نشده است، هرچند ورود به خانهٔ مردم، بدون اجازه و با این دلیل که شرع آن را تبیین نموده و یا به خاطر نابودی کار حرام و اثبات آن بر فرد مجرم، جایز باشد. در سیرهٔ نبوی هم نیامده است که رسول خداﷺ به عنوان رهبر و پیشوای مسلمین، سرزده و ناگهانی به خانه‌هایی منافقین وارد شوند، آن هم کسانی که توطئه و دسیسه‌هایشان بر ضد حکومت اسلامی دانسته شد.

علاوه بر آن، سیرهٔ صحابه کرام نیز خود دلیل و مدرک دیگری است بر مجاز نبودن ورود به خانه‌های مردم برای اثبات درستی یا نادرستی وقوع منکر، چون ماوردی برای تأیید این مطلب یکی از حوادث زمان حضرت عمرؓ را به عنوان شاهد نقل کرده است. در این حکایت آمده است که: «حضرت عمرؓ بر گروهی وارد شد در حالی که شراب می‌نوشیدند، پس به آنها گفت: آیا شما را از عادت کردن به می‌خوارگی نهی نکردم؟ چون حضرت عمر بدون اجازه وارد جمع آنها شده بود و از کارشان جاسوسی به عمل آورده بود، در جوابش گفتند: خداوند تو را از جاسوسی کردن نهی کرد ولی تو جاسوسی کردی، و تو را از وارد شدن بدون اجازه به جایی منع کرد، ولی تو وارد شدی. بنابراین حضرت عمر آنها را به حال خود گذاشت. ماوردی در ادامه تأکید می‌کند که: این داستان می‌رساند که، اگر شخصی صداهای گروهی در حال عمل نامشروع را از داخل خانه‌ای شنید، به صورتی که ساکنان آن خانه با صداهایشان کار حرام را نمایان کنند و او در بیرون از خانه آن را زشت و ناپسند به حساب آورد، ولی با ورود بدون اجازه بر آنها هجوم نبرد، مسؤولیتی برعهدهٔ او نیست. چراکه عمل ناپسند و حرام خود آشکار و معلوم است و دیگر برای او جایز نیست از نهانکاریها و اسرار پوشیده و پنهان غیر از این پرده بردارد.»(۱)

افزون بر آن، خداوند دربارهٔ خانه‌هایی که وقوع منکر در آنها به اثبات برسد، حکم وارد شدن بدانها را بدون کسب اجازه نداده است، ولی بیرون راندن عاملان کار حرام را بدون داخل شدن به خانه جایز نموده است. دلیل و شاهد این حکم هم سنت و عملکرد رسول اللهﷺ است که، دستور دادند منازل آن دسته از افرادی که دین اسلام را قبول کرده بودند ولی از انجام فریضهٔ نماز خودداری می‌کردند، آتش بزنند. زیرا آتش گرفتن

۱ـ ماوردی، همان مرجع، ص ۳۱۵-۳۱۴.

خانه ساکنان آن را مجبور به بیرون رفتن می‌کند. اما هرگز دیده نشد که پیامبر با وجود آگاه شدن از وقوع عمل حرام در خانه‌ای، سرزده و ناگهانی بدانجا وارد شوند.

امام بخاری در کتابش «الصحیح» بخشی را به موضوع بیرون راندن دشمنان و معارضان قانون خدا و اهل شک و تردید از خانه‌هایشان، بعد از آگاهی بر کار زشت و ناپسندشان، اختصاص داده است و شرط این شناخت و آگاهی نیز دلالت داشتن بر وقوع کار حرام و عملی شدن آن می‌باشد. به عنوان مثال روایت شده است که: «حضرت عمر رضی الله عنه زنی راکه از درون منزلش آواز سر داده بود، از خانه بیرون آورد.»[۱]

بنابراین نتیجهٔ مطالب ذکر شده این می‌شود که: «وارد شدن به خانه‌های مردم بدون گرفتن اجازه، به دور از هرگونه استثنایی جایز نیست.» و حکومت حق ندارد به جاسوسی کردن از خانه‌های مردم بپردازد، و نباید به بهانهٔ اثبات جرم به منازل وارد شود و بازرسی به عمل آورد، و حق ندارد به منظور نابودی و دور کردن کارهای ناپسند و نامشروع به تحقیق و تفحص از اسرار و رازهای مخفی و پنهانی بپردازد. از طرفی، این موضوع بدان معنی نیست که دولت اعمال خلاف عرف و شرعی راکه در خانه‌های مردم اتفاق می‌افتد ـ با اینکه از آنها خبر دارد ـ به حال خود رهاکند تا در جامعه شیوع یابد بلکه، کار دولت این است که از طریق بیرون راندن عاملان جرم از خانه‌هایشان ـ البته نه با ورود بدون اجازه ـ مفاسد را متوقف نماید تاگسترش پیدا نکنند. در این راه اگر مجرمان و فاسدان از بیرون آمدن امتناع ورزیدند، دولت می‌تواند برای بیرون کشاندنشان به وسایل و ابزارهای مادی از قبیل قطع خدمات رفاهی و عمومی مانند آب و برق، به کارگیری گازهای اشک‌آور و در صورت نیاز آتش زدن خانه توسل جوید و بدین وسیله متجاوزان و مفسدان را مجبور به بیرون آمدن نماید.

علت این امر آن است که خداوند قاطعانه و بسیار مصرانه بر محترم بودن خانهٔ مسکونی و عدم ورود بدانجا مگر با اجازهٔ صاحب آن، تأکید ورزیده است و مسألهٔ مدنظر خداوند در اینجا کسب اجازهٔ ورود می‌باشد، بنابراین پایبندی و التزام به این حکم از طرف دولت و افراد جامعه لازم است. پس اگر کسب اجازه حاصل شد، چه به صورت مستقیم و یا راضی

۱ـ فتح الباری، همان مرجع، جلد ۱۳، ص ۳۱۵.

بودن اهل خانه به ورود، نظیر لزوم برطرف کردن خسارتها و آسیبهای ناشی از حوادث و بلایای طبیعی، در این موقع دولت می‌تواند به خانه‌ها وارد شود. ولی اگر ساکنان منزل اجازهٔ ورود ندادند، مطلقاً حق ورود بدانجا را ندارد.

گذشته از ممنوعیت جاسوسی و داخل شدن بدون اجازه به منازل مسکونی، دین مبین اسلام با تحریم آزار و اذیت و شکنجه بر پاسداری از حقوق انسان پافشاری می‌کند، چه به منظور اثبات جرم با زور و اجبار باشد و چه برای گرفتن اعتراف و بازجویی کردن و یا مانند آن، از آنجاکه نص صریح قرآن به خاطر محفوظ ماندن جان، مال و آبروی انسان در سرزمین اسلام، با این اعمال غیرانسانی مخالفت می‌کند. خداوند والامقام می‌فرماید:
﴿وَالَّذِينَ يُؤْذُونَ الْمُؤْمِنِينَ و الْمُؤْمِنَاتِ بِغَيْرِ مَا اكْتَسَبُوا فَقَدْ احْتَمَلُوا بُهْتَاناً وَ إِثْماً مُبِيناً﴾ (احزاب: ۵۸)

«کسانی که مردان و زنان مؤمن را بدون اینکه کاری کرده و یا گناهی داشته باشند، آزار می‌رسانند، مرتکب دروغ زشت و گناه آشکاری شده‌اند.»

در فتح الباری سخن پیامبر ﷺ به هنگام برگشتن از آخرین سفر حجش نقل شده است که می‌فرماید: «فَإِنَّ اللهَ تَبارَكَ و تَعَالىٰ قَدْ حَرَّمَ عَلَيْكُمْ دِماءَكُمْ وَ أَعْراضَكُمْ إلاّ بِحَقِّها...»(۱)

«همانا خداوند بلندمرتبه ریختن خونهایتان، بردن داراییهایتان و تجاوز به ناموس و شرفتان را بر خود شما حرام کرده است، مگر به خاطر گرفتن حقی که باید در جای خود به درستی انجام گیرد.»

شکنجه و آزار بدنی با احترام و تکریمی که خداوند برای انسان می‌خواهد و در متون شرعی بدان اشاره شده است، تناقض دارد و آن را باطل می‌کند، آنچنان که خداوند می‌فرماتید: ﴿وَ لَقَدْ كَرَّمْنا بَنِي آدَمَ﴾ (اسراء: ۷۰)

«ما آدمیزادگان را گرامی داشته‌ایم.»

به همین خاطر اسلام کشتن یک مسلمان را ـ جز به حق و یا از روی خطا و اشتباه ـ حرام نموده است. از آنجاکه خالق انسان خود می‌فرماید: ﴿وَ مَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِناً

۱ـ فتح الباری، جلد ۱۳، حدیث شمارهٔ ۶۷۸۵، ص ۸۵

إِلاَّ خَطَأً﴾ (نساء: ۹۲)

«برای هیچ مؤمنی شایسته نیست مؤمن دیگری را بکشد مگر اینکه خطا و اشتباهی صورت گیرد.»

این حکم به دلیل جلوگیری از هدر رفتن و تباه شدن زندگی انسان است.

اسلام همچنین تجاوز به فرد مسلمان و به ناحق آزار و اذیت دادن او را ممنوع کرده، برای هرکسی که به زندگی و جان انسان مسلمان دست‌درازی می‌کند، و یا به عضوی از بدن او آسیب می‌رساند، مجازات شرعی تعیین نموده است. خداوند می‌فرماید: ﴿وَ كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ وَ الْعَيْنَ بِالْعَيْنِ وَ الْأَنْفَ بِالْأَنْفِ وَ الْأُذُنَ بِالْأُذُنِ وَ السِّنَّ بِالسِّنِّ وَ الْجُرُوحَ قِصَاصٌ فَمَنْ تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفَّارَةٌ لَهُ﴾ (مائدة: ۴۵)

«در آن کتاب آسمانی (تورات) بر آنان مقرر داشتیم که انسان در برابر انسان (کشته می‌شود) و چشم در برابر چشم (کور می‌شود) و بینی در برابر بینی (قطع می‌گردد) و گوش در برابر گوش (بریده می‌شود) و دندان در برابر دندان (کشیده می‌شود) و جراحتها و زخمها قصاص دارد و اگر کسی آن را ببخشد و (از قصاص صرفنظر کند) این کار باعث بخشیده شدن (برخی گناهان) او می‌گردد.»

رسول خدا ﷺ نیز از شکنجه کردن مردم در دنیا نهی کرده، می‌فرماید: «إِنَّ اللهَ يُعَذِّبُ الَّذِينَ يُعَذِّبُونَ النَّاسَ فِي الدُّنْيَا»(۱)

«خداوند قطعاً کسانی را که در دنیا مردم را شکنجه می‌کنند، عذاب می‌دهد.»

ابوفراس ربیع بن زیاد روایت کرده است که، عمر بن خطاب رضی الله عنه در حالی که برای ما سخنرانی می‌کرد، گفت: «من کارگزارانم را با این هدف نفرستادم تا به شما تازیانه بزنند و ثروتها و دارائیهایتان را برای خودشان بردارند. هرکس چنین کاری را انجام دهد و بعد آن را برای من بفرستد، او را قصاص خواهم کرد. عمروعاص سؤال کرد: حتی اگر مردی برخی زیردستانش را تنبیه نمود، آیا از او انتقام می‌گیری؟ حضرت عمر جواب داد: آری، سوگند به کسی که جانم در دست اوست، بدون تردید او را قصاص می‌کنم، چون که دیدم رسول خدا ﷺ فرصت قصاص خواستن از خودش را به شاکیش داد.»(۲)

۱ـ صحیح مسلم، همان مرجع، ص ۳۷۶.

۲ـ جامع الأصول، همان مرجع، جلد ۴، صفحهٔ ۴۶۸-۴۶۷.

رسول اکرمﷺ در بازداشتن از شکنجه و منع آزار و اذیت انسان مسلمان بسیار سختگیر و جدی بودند و در این باره فرموده‌اند: «مَنْ جَلَدَ ظَهْرَ مُسْلِمٍ بِغَيْرِ حَقٍّ لَاقِيَ اللهَ وَ هُوَ عَلَيْهِ غَضْبَانُ»(۱)

«هر کس به ناحق تازیانه‌ای را بر پشت فرد مسلمانی فرود آورد، در قیامت خدا را ملاقات خواهد کرد در حالی که بر او خشمگین است.»

همچنین اسلام، ترساندن و به وحشت انداختن مسلمانان و ستم بدانها را حرام نموده است. در این خصوص نیز پیامبر عظیم‌الشأن اسلامﷺ می‌فرماید: «لَايَحِلُّ لِمُسْلِمٍ أَنْ يُرَوِّعَ مُسْلِماً»(۲)

«برای هیچ مسلمانی جایز نیست مسلمان دیگر را بترساند.»

و نیز می‌فرمایند: لَاتُرَوِّعُوا الْمُسْلِمَ فَإِنَّ رَوْعَةَ الْمُسْلِمِ ظُلْمٌ عَظِيمٌ»(۳)

«مسلمانان را به وحشت نیندازید، چرا که ترساندن و وحشت زده کردن مسلمان ظلم بزرگی است.»

وقتی که جاسوسی کردن و تجاوز به حقوق مسلمانان، زندانی کردن و آزار و اذیت و شکنجهٔ مادی و معنوی، با اخوت و برادری اسلامی سر ناسازگاری دارد پس، اینگونه اقدامات از انواع ستمگریهای حرام در اسلام به شمار می‌آید. از حضرت عمرؓ روایت است که حضرت محمدﷺ فرمودند: «أَلْمُسْلِمُ أَخُو الْمُسْلِمِ لَايَظْلِمُهُ وَلَا يُسَلِّمُهُ.»(۴)

«مسلمان برادر مسلمان است، نه به او ظلم می‌کند و نه او را به ظالمان و ستمگران تسلیم می‌نماید.»

در شرح ابن حجر عسقلانی دربارهٔ این حدیث آمده است: «قطعاً ظلم مسلمان به مسلمان حرام است و این سخن پیامبر «لَايُسَلِّمُهُ» یعنی اینکه مسلمان برادر مسلمانش را در میان کسانی که او را آزار و اذیت می‌دهند، رها نمی‌کند، بلکه او را یاری نموده

۱ـ طبرانی آن را در الأوسط روایت کرده است. رجوع شود به کتاب «حقوق انسان و آزادیهای اساسی در نظام اسلامی و نظامهای معاصر»، دکتر شیشانی، ص ۳۷۵.
۲ـ طبرانی آن را روایت می‌کند. رجوع شود به دکتر شیشانی، همان مرجع، ص ۳۷۷.
۳ـ روایت از طبرانی، مراجعه به شیشانی، همان مرجع، ص ۳۷۷.
۴ـ فتح الباری، جلد ۵، حدیث شمارهٔ ۲۴۴۲، ص ۹۷.

حمایتش می‌کند. این جمله از جملهٔ «لایَظْلِمُهُ» بارزتر و برجسته‌تر است و واجب می‌باشد. همچنین برحسب تغییر شرایط قابل تفویض و واگذاری به دیگری است.»

اسلام شکنجه کردن زندانیان را نیز ممنوع ساخته است. از حضرت عمر رضي الله عنه روایت است که خطاب به والیانش در سرزمینهای دور فرمود: «در زندانهایتان هیچ فرد مسلمانی را در بند و زنجیر به حال خود رها نکنید، به صورتی که نتواند ایستاده نماز بگزارد. افراد زندانی را با غل و زنجیر نبندید، مگر مردی که عشق و علاقه‌اش خونریزی است و دچار جنون آدم‌کشی شده است. آنچنان به زندانیان انفاق کنید و بذل و بخشش بنمایید که وضعیت تغذیهٔ آنها را بهبود می‌بخشد و پوست بدنشان را شاداب می‌سازد.»[۱] به همین گونه اسلام از «گرفتن اعتراف از متهم، با ترس و وحشت و به شکلی غیرمرسوم و با انجام گناه» برحذر داشته است. از آن جمله سخنان حضرت عمر است که فرمود: «هیچ انسانی ضامن جان و روان خویش نیست، اگر او را گرسنه نگه داری یا بترسانی و یا زندانی کنی و آن وقت هرچه را در دل دارد به زبان آورد.»[۲]

از اینجا آشکار می‌شود که اسلام برخلاف رأی بعضی از فقهاء، شکنجه کردن متهم را برای اینکه به گناهش اعتراف کند، جایز نمی‌داند. چراکه اسلام در اصل اقرار به گناه و اعتراف ناشی از زور و اجبار را قبول ندارد و تأیید نمی‌کند. دلیل و سند این مدّعا هم فرمایش پیام‌آور اسلام، حضرت محمد صلى الله عليه وسلم است که فرمودند: «**إِنَّ اللهَ وَضَعَ عَنْ أُمَّتِي الْخَطَأَ وَ النِّسْيانَ وَ ما اسْتُكْرِهُوا عَلَيْهِ**»[۳]

«همانا خداوند گناه و سنگینی اشتباه و فراموشی و آنچه را که به زور و اجبار به انجامش وادار شوند، از دوش امت من برداشت.»

بنابراین، دلیل و مدرک صحیحی که شکنجه متهم را جایز می‌سازد، در متون شرعی وارد نشده است، و ما دلایل شرعی را که به طور عموم شکنجه کردن را تحریم می‌کند، بیان کردیم. برگزیدن و انتخاب این احادیث نیز نیازمند دلیل شرعی است که شکنجه را در حق متهم جایز می‌کند.

۱ـ قاضی ابویوسف، مبحث الخراج، رجوع شود به دکتر شیشانی، همان مرجع، ص ۳۷۷.
۲ـ کتاب: «عمر بن خطاب» تألیف: سلیمان حماوي، انتشارات دارالفکر، ص ۳۳۶-۳۳۵.
۳ـ سنن ابن ماجه، جلد اول، حدیث شمارهٔ ۲۰۵۵، ص ۳۷۸.

اما آنچه که برخی از فقها به عنوان دلیل برای جایز بودن شکنجهٔ متهم و مجازاتش و یا مجبور کردنش به اعتراف ذکر می‌کنند و بدان استشهاد می‌نمایند، در خور و مناسب دلیل شدن و مدرک واقع شدن نیست. ولی ما به منظور جواب رد دادن به این آقایان و اثبات عدم سندیت و حجت بودن دلایل و شواهدشان در مسألهٔ مربوط به جواز شکنجهٔ متهم، نظرات آنها را مطرح می‌کنیم.

بعضی از این علماء و دانشمندان گرامی به داستان واقعهٔ فتح خیبر و آنچه در این واقعه اتفاق افتاد، استناد می‌کنند و می‌گویند: زبیر رضی الله عنه یک فرد یهودی را به اتهام شرکت در این جنگ شکنجه کرد و همین حادثه را به زعم خویش برای شکنجه کردن متهم، سند قرار می‌دهند. حقیقت امر چنین است که این استشهاد درست نیست، چون روایت خودگویای آن است که فرد یهودی حقی را پنهان کرد و بازگرداندنش بر او واجب بود و این مسأله نیز به اثبات رسید، پس رسول اکرم صلی الله علیه وسلم دستور داد او را مجازات کنند تا آنچه را برداشته است برگرداند. شرح و تفسیر بیشتر این روایت در کتابهای سیرهٔ پیامبر چنین آمده است: «زمانی که رسول خدا صلی الله علیه وسلم قلعهٔ خیبر را فتح نمود، یهودیان ساکن خیبر به منظور جلوگیری از ریخته شدن خونشان از در آشتی درآمدند و پیامبر به آنان گفت: اگر چیزی را از من پنهان کنید، دیگر عهد و پیمانی بین شما و بین خدا و رسولش باقی نمی‌ماند. از اینرو، بر سر این موضوع با پیامبر به توافق رسیدند و صلح نمودند. بعد رسول خدا به کنانة بن ربیع (از سران یهودیان خیبر) گفت: طلا و جواهرات قبایل چه شد؟... ـ جواب داد: خرج و مخارج زندگی و جنگها آنها را از میان برد و تمام کرد. رسول خدا صلی الله علیه وسلم گفتند: عهد و پیمان نزدیک است و مال و ثروت فراوان، آیا می‌دانی اگر آنها را نزد تو پیدا کنیم، تو را زنده نمی‌گذاریم؟ جواب داد: آری می‌دانم. به دنبال آن مردی یهودی نزد پیامبر آمد و به او گفت: من هر روز صبح بنی‌کنانة را می‌دیدم که اطراف آن خرابه گشت می‌زدند. پس پیامبر دستور داد آن خرابه را زیر و رو کنند. در نتیجهٔ این کار مقداری از جواهراتشان را بیرون آوردند. سپس پیامبر از آن مرد یهودی دربارهٔ باقیماندهٔ آنها سؤال کرد و او از جواب دادن امتناع ورزید. بنابراین پیامبر به زبیر امر فرمود: کمی او را اذیت کن تا آنچه را در دل دارد به زبان بیاورد.»(۱)

۱ـ کتاب: «متهم و حقوق او در شریعت اسلامی» از مجموعه بحثهای اولین کنفرانس علمی «مرکز العربی» در تحقیقات امنیتی و آموزشی، جلد دوم، ریاض، ۱۴۰۶ هـ. ص ۳۵.

این روایت روشن می‌سازد که شکنجه به خاطر مخفی کردن طلا و اشیاء قیمتی از سوی آن فرد یهودی بود ـ البته بعد از آنکه با شهادت دادن دیگر افراد و دلایل محسوس مادی، بودن اشیاء در نزد او به اثبات رسید ـ بنابراین آن مرد یهودی متهم نبود، بلکه مرتکب جرم پنهان کردن دارائیها و اموالی شد که بیرون آوردنشان طبق پیمان صلح منعقد شده، واجب بود. به همین دلیل مستوجب مجازات بود.

شرع مقدس اسلام توضیح داده است که، میان انجام ندادن تکلیف و وظیفهٔ ضروری و الزامی و اینکه فردی به خاطر عدم ادای حق دیگران مستحق تنبیه و توبیخ می‌گردد، با متهمی که ارتکاب جرمی بر او ثابت نشده و به خاطر گفتن اعتراف شکنجه شود، فرق وجود دارد. هرچند اسلام شکنجهٔ متهم و امثال آن را جایز نمی‌داند، ولی با این وجود برای کسی که قدرت و توانایی انجام وظیفه و پرداخت حق دیگران را دارد اما از ادای آن خودداری می‌کند، مجازات تعیین می‌کند. مانند کسی که از پرداخت قرض و بدهیش و یا معاش خانوادهٔ خویش و یا دادن زکات اموالش ـ با وجود توانایی پرداخت آن ـ امتناع می‌کند. این همان قضیه‌ایست که روایت مذکور بر آن دلالت دارد.

از جمله دلایل و شواهد دیگری که فقها و مجتهدان به مجاز بودن شکنجه و مجازات متهم بدان استناد می‌کنند، وقایع مربوط به حدیث إفک است. بدین صورت که حضرت علی ﷺ کنیز رسول خدا ﷺ را تنبیه نمود تا او را وادار کند هرچه دربارهٔ حضرت عائشه (رض) می‌داند، بازگو نماید. استدلال به این حدیث برای جایز شمردن شکنجهٔ متهم در این جایگاه صحیح نیست، از آنجا که روایت مذکور در «صحیح بخاری» جملهٔ کتک زدن و تنبیه کردن را بیان نکرده است. همچنان که، آن کنیز هم در اصل متهم نبود، بلکه یکی از شاهدان ماجرا بود. و این استدلال اگر هم درست باشد، باید برای مجاز بودن تنبیه و توبیخ شاهد به کار گرفته شود نه برای متهم. در کتابهای حدیث نیز روایت شده است که، پیامبر اکرم ﷺ از زنان دیگری غیر از این کنیز مانند «زینب دختر حجش» نیز درخواست نمود تا در این جریان شهادت دهند، بدون اینکه به ملامت و مجازات متوسل شود. این حادثه گویای آن است که مؤاخذه و بازخواست کنیز ـ اگر هم روایت درست باشد ـ نه برای مجازات شاهد بوده و نه متهم، بلکه نوعی تنبیه و تأدیب خدمتگزار بوده است، از آن نظر

که، شرع خدا به مسلمان اجازه داده است هرگاه خدمتگزار کاری انجام دهد که سزاوار سرزنش و نکوهش باشد، او را توبیخ نماید.

روایت دیگری که در این موضوع بدان استناد می‌شود، داستان زنی است که حامل نامهٔ «حاطب بن أبي بلتعة» به قریش بود تا به آنها خبر دهد که حملهٔ مسلمانان برای فتح مکه نزدیک است. در این داستان چنین آمده است که: حضرت علی رضي الله عنه آن زن را تهدید کرد که، اگر نامه را بیرون نیاورد، پوشش و حجاب سرش را برمی‌دارد. بعضی از علمای فقه گمان کرده‌اند که این واقعه می‌تواند دلیلی باشد بر مجاز بودن تهدید و ترساندن متهم. ولی استدلال به این داستان، باطل است، چراکه با آمدن وحي در این باره، برای پیامبر یقین حاصل شد و ثابت گردید که آن زن با خود نامه‌ای دارد. پس، تهدید او به آن خاطر بود که نمی‌بایست چیزی را که مخفی نگه داشتنش جایز نبود، پنهان کند، و از انجام دادن کاری امتناع کرد که ادای آن واجب بود و حقیقتاً به اثبات رسید.

بنابراین در داستان مذکور، آن زن متهم به انجام جرم اثبات نشده نبود، بلکه مرتکب گناهی شد که با خبر وحی قطعی شد و به اثبات رسید. از اینرو مستحق آن شد تا با تهدید برداشتن حجاب، مجازات شود. افزون بر این، دلایل شرعی همگی بر جایز نبودن مجازات متهم به قصد وادارکردنش به اعتراف، تأکید دارند. نظر به اینکه به نقل از حضرت محمد صلی الله علیه وسلم روایت شده است که: «أَنَّ رَجُلاً أَتَاهُ فَأَقَرَّ عِنْدَهُ أَنَّهُ زَنىٰ بِامْرَأَةٍ فَسَمّٰاهَا لَهُ، فَبَعَثَ رَسُولُ اللهِ عَلَيهِ الصَّلاةُ وَ السَّلامُ إِلَى الْمَرْأَةِ فَسَأَلَهَا عَنْ ذٰلِكَ، فَأَنْكَرَتْ أَنْ تَكُونَ زَنَتْ، فَجَلَدَهُ وَ تَرَكَهَا»(۱)

«مردی نزد پیامبر آمد و اعتراف کرد با فلان زن، عمل زشت زنا را انجام داده است. پیامبر فردی را به دنبال زن فرستاد تا او را بیاورند. حضرت از او سؤال کرد: آیا این مرد راست می‌گوید؟ زن در جواب منکر انجام عمل زنا شد. بنابراین، پیامبر آن مرد را شلاق زد سپس آزادش نمود.»

این حدیث حاکی از آن است که آن زن با اینکه در معرض اتهام بود، ولی پیامبر او را به خاطر وادارکردنش به اعتراف گناه، مجازات و یا اذیت ننمود.

۱ـ جامع الأصول، جلد چهارم، ص ۲۷۶.

در جای دیگری از پیامبر ﷺ روایت است که فرمودند: «إِدْرَؤُا الْحُدُودَ بِالشُّبُهَاتِ، فَإِنَّ الْإِمَامَ إِنْ يُخْطِيءَ فِي الْعَفْوِ خَيْرٌ مِنْ أَنْ يُخْطِيءَ فِي الْعُقُوبَةِ»[۱]

«در اجرای مجازاتها و فرامین الهی از شک و تردید و دودلی کردن بپرهیزید! چرا که رهبر یا مجری قانون اگر در بخشیدن و گذشت از گناهان اشتباه کند، بهتر از آن است که در مجازات متجاوز و مجرم مرتکب خطا شود.»

هرگاه فردی به جرایم و گناهانی که حدود و مجازاتهای تعیین شده‌ای دارند و نزد خداوند از بزرگترین جنایتها محسوب می‌شوند، متهم گردد، بدون دلیل شرعی و قانع‌کننده مجازات نمی‌شود و مورد شکنجه قرار نمی‌گیرد و به اعتراف نیز وادار نمی‌شود. زیرا، صرفنظر از بحث اجرای حدود و مجازاتها، استفاده نکردن از روش شکنجه و اجبار در گرفتن اعتراف، برای انسان شایسته‌تر و سزاوارتر است و به اخلاق انسانی نزدیکتر. بنابراین، شکنجه و آزار بدنی به طور کلی جایز نیست و قانون خداوند از زندگی آدمی محافظت می‌کند و چنین می‌گوید: «دست درازی کردن به زندگی انسان، به وسیلهٔ کشتن یا زخمی کردن باشد و یا هر نوع تجاوز ظالمانهٔ دیگر، حرام است. فرقی نمی‌کند که این بی‌حرمتی و تعدی در حق جسم و پیکر آدمی صورت گیرد، همانند: صدمه زدن و زخمی کردن، زندانی نمودن، شلاق زدن و دیگر آزارهای بدنی، و یا تجاوز و تعرض به جان و عواطف و احساسات انسانی باشد، همچون: دشنام و فحاشی کردن به دیگران و ناسزا گفتن، خوار و حقیر شمردن دیگران، ایجاد ترس و وحشت، لطمه زدن به منزلت و شخصیت مردم، بدگمانی و سوءظن و امثال آن.»[۲]

در این قسمت از بحث، ضمن تأکید بر دلایل و شواهد ارائه شده، لازم است توجه شود که منظور از شکنجه و اذیت و آزار حرام و ممنوع، شکنجه دادن و آزار و اذیت و مجازات قضایی تعیین شده‌ای که در دادگاه و طبق قوانین شرع برای جنایتی اثبات شده، طی حکمی صادر می‌شود، همچون احکام سنگسار کردن مرد زناکار متأهل و اعدام قاتل و بریدن دست دزد، نیست، زیرا اسلام، مجازاتها و کیفرها را برای افرادی تعیین نموده که با احکام و دستوراتش مخالفت می‌کنند و آنها را زیر پا می‌گذارند.

۱ـ مجموعه فتاوای ابن تیمیه، جلد ۱۵، ص ۳۰۸.

۲ـ دکتر الشیشانی، همان مرجع، ص ۳۷۴.

برای مثال، کسانی هستند که به قوانین خداوند، نظیر قصاص، معترضند و خداوند در این باره می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا ٱلَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ فِي ٱلْقَتْلَى ٱلْحُرُّ بِٱلْحُرِّ وَ ٱلْعَبْدُ بِٱلْعَبْدِ وَ ٱلْأُنْثَىٰ بِٱلْأُنْثَىٰ﴾ (بقره: ۱۷۸)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! دربارهٔ کشتگان قصاص بر شما فرض شده است. آزاد در برابر آزاد، بنده در برابر برده و زن در برابر زن است.»

و از آن جمله سخن خداوند در خصوص مجازات متجاوزان فسادگر است که می‌فرماید: ﴿إِنَّمَا جَزَاءُ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللهَ وَ رَسُولَهُ وَ يَسْعَوْنَ فِي ٱلْأَرْضِ فَسَاداً أَن يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَ أَرْجُلُهُم مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنفَوْا مِنَ ٱلْأَرْضِ ذٰلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي ٱلدُّنْيَا وَ لَهُمْ فِي ٱلآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ (مائدة: ۳۳)

«کیفر کسانی که با خدا و پیغمبرش می‌جنگند و بر روی زمین دست به فساد می‌زنند این است که: کشته شوند، یا به دار زده شوند، یا دست و پای آنها در جهت عکس یکدیگر بریده شود و یا اینکه از جایی به جای دیگر تبعید گردند و یا زندانی شوند. این رسوایی آنان در دنیاست. و برای ایشان در آخرت مجازات بزرگی است.»

و باز خداوند دربارهٔ مجازات دزدی می‌فرماید: ﴿وَ ٱلسَّارِقُ وَ ٱلسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِنَ ٱللهِ وَ ٱللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ (مائدة: ۳۸)

«دست مرد دزد و زن دزد را به کیفر عملی که انجام داده‌اند و به عنوان یک مجازات الهی قطع کنید، و خداوند چیره و صاحب حکمت است.»

و در جایی دیگر دختر و پسر زناکار را چنین تعیین می‌کند: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَ ٱلزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ﴾ (نور: ۲)

«هر یک از زن و مرد زناکار (عاقل و ازدواج نکرده) را صد تازیانه بزنید.»

بنابراین، به‌کارگیری مجازات و شکنجه، به ویژه دربارهٔ گناه و جنایتی که انجام شده و به اثبات رسیده است، و یا در خصوص مخالفت با حکم خداوند و محرّمات او، طبق آیهٔ صریح قرآن جایز است. چراکه آثار و پیامدهای مثبت به دست‌آمده از آن عبارتند از: جلوگیری از فعالیت متجاوزان و قانون‌شکنان، حفاظت و پاسداری از جامعه و پاکسازی آن از فساد و جنایت. و این هدفی است که همهٔ قانونگذاریها و مکتبهای قانونگذار، از جمله مکتب پوزیتیویسم (مبتنی بر تجربه و قرارداد) برای رسیدن بدان تلاش می‌کنند و آن را

مدنظر دارند. با اینکه در نوع مجازات با هم اختلاف دارند، ولی نقطهٔ اشتراک همهٔ آنها این است که نتیجه و ثمرهٔ تمام مجازاتها، درد کشیدن، اذیت و آزار و شکنجهٔ فرد خطاکار است.

خلاصه و چکیدهٔ بحثهای گذشته این می‌شود که، شکنجه دادن در همهٔ حالات و وضعیتها حرام است، چه برای فرد متهم باشد و چه غیر متهم، و وظیفهٔ ما، پایبندی به دستورات شرع و اجرای مجازاتهای شرعی است و بس، زیرا مصلحت و رستگاری ما در گرو پایبندی بدانهاست. بر این اساس، به وضوح نمایان است که شریعت اسلامی حقوق انسان را در همهٔ جوانب رعایت کرده است. با فراهم نمودن حقوق اجتماعی و زندگی شایسته و در خور انسان و سرپرستی و مراقبت از کارهایش، حقوق جمعی وی را مدنظر قرار می‌دهد. حقوق فردیش را نیز محافظت می‌کند، چونکه جاسوسی کردن از مردم را به قصد افشای اسرار پنهانی آنها و دانستن رازهای درونیشان، بر دولت حرام نموده است. همچنان که ممنوع کرده است دولت به وسیلهٔ آزار و اذیت و شکنجه دادن بر افراد زیردست مسلط شود و حکم براند، مگر اینکه مجازات دادگاهی جنایتی باشد که حرام بودنش شرعاً به اثبات رسیده است.

حقیقت ملموس و یقینی آن است که جاسوسی کردن در جوامع و مسلط شدن حکومت بر مردم به وسیلهٔ آزار و اذیت رسانی یا شکنجه کردن به ناحق، در واقع وحدت و همبستگی اجتماعی را می‌شکافد و متلاشی می‌کند و از تلاش و کوشش پرهیزکاران و مصلحان و افراد جامعه برای نگهداشتن و محافظتش از آفتها، جلوگیری به عمل می‌آورد، در نتیجه پایه‌ها و ستونهایش را فرو می‌ریزد و به تأثیر عوامل مخربی که هستی و وجودش را فاسد می‌کند و می‌پوساند، سرعت می‌بخشد. این امر در نهایت منجر به فروپاشی و سقوط دولتها و یا فرمانبرداری آنها از دشمنان و یا از بین رفتن همهٔ آثار و نشانه‌هایشان می‌شود. از اینرو، ابن خلدون این نکته را متذکر می‌شود و تأکید می‌کند که فرمانروا:

«هرگاه به وسیلهٔ مجازات بر مردم چیره شود و قدرت یابد، در حالی که به دنبال کشف معایب مردم و محاسبهٔ تک‌تک گناهان آنان است، به شکلی که ترس و خواری تمامی آنها را فراگیرد و با دروغ و مکر و نیرنگ‌بازی به او نزدیک گردند، پس به این خلق و خوی عادت می‌کنند و قوهٔ فهم و تشخیص و اخلاقشان فاسد می‌شود، و ای بسا که در میدانهای جنگ و مبارزه و دفاع از کشور، فرمانده و حاکم را رها می‌کنند و موجبات شکست او را

فراهم می‌آورند. ... بنابراین، با فاسد شدن اراده‌ها و تصمیمها، حمایت و پشتیبانی از دولت نیز تباه می‌گردد... در نتیجه دولت به فساد کشیده می‌شود و دیوارها و موانع حفاظتی نیز فرو می‌ریزد.»[۱]

همچنین ابن خلدون قاطعانه اظهار می‌کند که ظلم و ستم دولت به مردم خبر از نابودی تباه شدن آن می‌دهد، آنجا که می‌گوید: «ظلم و بی عدالتی محصول تباهی و خرابی اوضاع اقتصادی و اجتماعی است. بر دولت واجب است با فساد اجتماعی و تجاوز و قانون‌شکنی مبارزه کند. هرکس مال و دارایی دیگری را تصاحب کند، یا دسترنج و ثمرهٔ کارش را غصب نماید و یا به ناحق و دروغ مدعی طلب چیزی از او شود و یا انجام کاری را بر او واجب گرداند که شرع آن را واجب نکرده است، ستمگر است... گناه و مسؤولیت همهٔ اینها بر عهدهٔ دولت است و به او برمی‌گردد. به دلیل وضعیت اقتصادی و اجتماعی آشفته و نابسامانی که دولت عنصر اصلی و زیربنایی آن می‌باشد. این همان حکمت مدنظر خداوند در تحریم و ممنوع ساختن ظلم است.»[۲]

۱ـ کتاب: «مقدمهٔ ابن خلدون» بیروت، انتشارات دارالقلم، ص ۱۸۸.

۲ـ مقدمهٔ ابن خلدون، همان مرجع، ص ۳۹۰.

بخش سوم

حقوق سیاسی

فصل اول
آزادی سیاسی غربی و حق اظهار نظر و عقیده در اندیشهٔ اسلامی

دین اسلام بر تضمین و تأمین آزادی سیاسی انسان برای ابراز عقیده در چارچوبی مشخص و تعریف شده تأکید می‌کند، اما در خصوص آزادی اندیشهٔ سیاسی، اساساً با تفکر غربی تفاوت دارد. از اینرو، ابتدا برای بیان تفاوتهای میان مفهوم ابرازنظر در شریعت اسلام و آزادی اندیشهٔ سیاسی در غرب، به توضیح و بررسی معنی ابراز عقیده و آزادی سیاسی غربی می‌پردازیم، سپس احکام و دستورات دینی مختص به إعمال و اجرای حقوق سیاسی در جامعهٔ اسلامی را تقدیم می‌کنیم.

آزادی اندیشهٔ سیاسی در تفکر غربی اینچنین تعریف می‌شود:

«توانایی فرد بر اظهار و بیان عقاید و افکارش، با آزادی کامل و بدون در نظر گرفتن هر نوع وسیله‌ای که آن را در رفتار و عملش به کار می‌گیرد. خواه به شکل ارتباط مستقیم با مردم باشد و یا نوشتن، و یا به کمک نامه‌های پستی، تلگراف، رادیو و نمایشنامه و یا از طریق فیلمهای «سینمایی و تلویزیونی و یا روزنامه‌ها صورت می‌گیرد.»[۱]

«قوانین کشورهای بزرگ و قدرتمند غربی همگی بر ضمانت و حمایت از آزادی فکر شهروندان تصریح دارند و آن را می‌پذیرند. قانونِ کشور آمریکا آزادی اندیشه را قبول دارد. قانون اساسی کشور ایتالیا به همگان حق داده است تا آزادانه، چه با گفتار و چه با نوشتن، عقاید و نظراتشان را بیان کنند. قانون اساسی آلمان نیز آزادی اندیشه را برای همگان به رسمیت می‌شناسد.»[۲]

۱ـ دکتر محمد حلمي، «مبانی و اصول قانون عمومی»، بیروت، نشر دالفکر، ۱۹۷۵، ص ۳۷۵.
۲ـ دکتر عبدالوهاب الشیشانی، همان مرجع، ص ۱۰۱-۱۰۰.

«اما وقتی کسی حقیقت آزادی اندیشه در دیدگاه غربی را بررسی می‌کند، درمی‌یابد که برای آن دو شرط منظور شده است: یکی مربوط است به تسلط و سیطرهٔ انحصارطلبی‌های بزرگ سرمایه‌داری بر وسایل خبررسانی و تواناییش در هدایت و خط‌دهی به آنها و کنترل و مهار منابع جمع‌آوری اخبار و اطلاعات، دومی مربوط است به شرایطی که دولت آن را به دلیل عدم تجاوز به آزادیهای دیگران و حفظ و نگهداری از امنیت داخلی، بر فرد تحمیل می‌کند و واجب می‌گرداند و غالباً به عنوان بهانه و دستاویزی برای جلوگیری از قدرت افراد در ابراز عقاید و افکارشان به کار گرفته می‌شود.»[۱]

همچنان که حکومتهای غربی به قرار دادن شرایط دیگری برای آزاددی فکر و عقیده مبادرت نمودند و جرم دانستن فکر و عقیده یکی از آنهاست. و این برخلاف ادعاییست که بر آن تأکید می‌کنند، زیرا نظریهٔ دموکراسی آنان چنین می‌گوید: «شرایط و محدودیتهای آزادیها ـ خصوصاً آنهایی که با آزادی اندیشه و فکر در ارتباطند ـ برگرفته از ارزشهای جامعه نیستند، مگر زمانی که با اصل پاسداری و محافظت از امنیت جامعه و حکومت مادیش ارتباط یابد، که در این صورت همهٔ قانونگذاریهای دموکراسی معاصر آن را رد می‌کنند و نمی‌پذیرند، و هرگونه اعتراض و انتقادی را مجازات می‌کنند، حتی اگر منجر به بر هم زدن امنیت و یا تشویق به آن نشود. این حالت به ویژه زمانی که اندیشه یا عقیده‌ای، مخالف و معترض به اصول و مبانی نظام اجتماعی باشد، بیشتر جلوه می‌کند.»[۲]

آزادی اندیشه در غرب، از مفهوم «آزادی» سرچشمه می‌گیرد و پیوندی تنگاتنگ و محکم با آزادی فردی و شاخه‌های آن دارد. از آن جمله مانند: آزادی تشکیل اتحادیه‌ها و سندیکاها و گروهها، و آزادی برگزاری اجتماعات و تجمعهای حزبی.

آزادی سیاسی نیز از اصل آزادی اندیشه که خود برگرفته از آزادی فردی است، نشأت می‌گیرد و برای فرد آزادی بنیان نهادن آراء و افکار سیاسی و تشکیل گروهها و حزبها را پیرامون عقایدی که افراد می‌پذیرند، فراهم می‌کند. و این بدان علت است که آزادی فکر و عقیده در غرب چنین معنی می‌شود: «انسان حق دارد تا افکار و عقایدی را که دوست دارد

۱ـ دکتر الشیشانی، همان مرجع، ص ۱۱۰-۱۰۳.

۲ـ احمد حماد، همان مرجع، ص ۳۱۹.

و می‌پسندد، بپذیرد و برگزیند. آن هم در هر زمینه‌ای از مسائل و امور مختلف که باشد، از سیاست گرفته تا امور دین، اجتماعی، علمی و فرهنگی.»(۱)

آزادی اندیشه در دیدگاه غربی به افراد اجازه می‌دهد تا هر نوع اعتماد و بینشی را که دلشان می‌خواهد، انتخاب کنند و قبول نمایند، به شرط آنکه به دیگران آسیب نرساند. «جان استوارت میل» در کتابش بر این مسأله تأکید می‌کند و می‌گوید: «هرگاه فردی آگاهانه و قاطعانه معتقد به دروغ بودن اندیشه و عقیدهٔ شخص دیگری باشد و یا اینکه نتایج آن را زیان‌آور می‌داند و به فساد اخلاقی صاحبش اعتقاد دارد، در این حالت اگرچه صاحب اندیشهٔ مذکور، مدعی پاکی و عاری بودن از اشتباه است، ولی آن فرد بدون گوش دادن به آنچه که در دفاع از عقیدهٔ مورد نظر گفته می‌شود، تغییر جهت و موضع داده آن عقیده و فکر را دگرگون ساخته است، حتی اگر این تفکر در شهر و دوران خودش از حمایت و پشتیبانی افکار عمومی برخوردار باشد.»(۲)

«از این دیدگاه، آزادی سیاسی وسیله‌ای می‌شود که فرد به کمک آن می‌تواند در رویارویی و مقابله با حکومت، حقوق سیاسی و فکریش را بیان کند و از طریق دادن حق اظهار نظر به همهٔ افراد و تشکیل حزبها و سندیکاها، از قدرت بی‌حد و حصر حاکم یا سلطان جلوگیری نماید. علاوه بر آن اینکه، منشأ و مرجع آزادی سیاسی در اندیشهٔ غربی مردم و ملت است، چراکه منبع تمامی قدرتها و صاحب اختیار اصلی و فرمانروای واقعی همان مردمند. بنابراین اندیشمندان غربی میان حقوق سیاسی برخاسته از زندگی اجتماعی مشترک انسانها، مانند داشتن حق انتخاب و دادن رأی در همه‌پرسیها، و آزادی سیاسی هیچ فرقی قائل نیستند. چون‌که مصدر و منبع حقوق و آزادی یکی است، یعنی؛ حکمفرمایی و سلطهٔ مردم. پس مردم همان کسی است که حقوق و وظایف و آزادیهای داده شده به افراد، و قدرت و حکومت واگذار شده به حاکمان را تعیین می‌کند.»(۳)

۱ـ دکتر ادمون رباط، همان مرجع، ص ۲۲۷.

۲ـ کتاب: «آزادی» اثر جان استوارت میل، ترجمهٔ عبدالکریم احمد جلد اول، چاپ قاهره، انتشارات «سجل العرب» ۱۹۶۶ م، ص ۵۴-۵۳.

۳ـ کتاب: «آزادیهای عمومی در اندیشه و نظام سیاسی اسلام» بحثی تطبیقی و اثری از عبدالحکیم حسن محمد عبدالله، قاهره، انتشارات دارالاتحاد العربی، ۱۳۹۴ هـ. ۱۹۷۴ م. ص ۱۱۵.

«بنابراین، آزادی سیاسی در تفکر غربی به چند نوع حقوق وابسته است که مهمترین آنها بدین شرح می‌باشد: اول حق شرکت داشتن در حاکمیت مردم، و آن از اینجا شروع می‌شود که، اراده و خواست مردم منبع و خاستگاه اقتدار حکومت است و به همهٔ شهروندان و ساکنان یک کشور حق می‌دهد تا در ادارهٔ امور دولتی و برعهده گرفتن پستها و مسؤولیتهای اجرایی، بدون توجه به دین، رنگ پوست و نژاد مشارکت نمایند. دوم حق رأی دادن و شرکت در انتخابات است. از آن جمله، رأی دادن به قوانینی می‌باشد که نمایانگر اراده و تصمیم عموم مردم است و گرفتن رأی مردم را برای اصلاح یا تغییر قوانین موجود و یا وضع قوانین جدید ضروری می‌دارد.»(۱)

با دقت و بررسی در مبدأ و منشأ حقوق سیاسی در غرب، معلوم می‌گردد که قرار دادن آزادی سیاسی به عنوان پایه و مبنای رفتار سیاسی در دولت اسلامی اشتباه است. از آنجا که رهبری و حکمفرمایی در دولت اسلامی متعلق به شرع است و صلاحیت تعیین حقوق و وظایف در حیطهٔ اختیارات مردم نیست، بلکه قانون خداوند آنها را مشخص و معین نموده است. از طرف دیگر به کارگیری مفهوم «آزادی سیاسی غربی» منجر به آشفتگی و بی‌نظمی در مفاهیم دینی می‌شود، زیرا اسلام برای إعمال حقوق و آزادی سیاسی، چارچوبی شرعی و مشخص را تعیین کرده است. برای نمونه، عهد و پیمانی شرعی است که به هنگام برگزیدن حاکم یا فرمانروا با او بسته می‌شود.

همچنین اسلام امر به معروف و نهی از منکر را واجب گردانیده است و بدین‌وسیله حق اظهارنظر را با وظیفهٔ واجب فرد مسلمان ـ هرگاه احساس کند کاری مخالف شرع در حال وقوع است ـ به همدیگر پیوند داده است. بدان خاطر که بر مسؤولیت فردی تأکید می‌کند و جهتگیریها و موضعگیریهای فردی و اجتماعی را که انجام می‌گیرد، حمایت می‌کند. بر این اساس، اسلام میان افراد به اندازهٔ پایبندیشان به عقاید و دستورات شرعی و دینی برای حق عهده‌دار شدن پستها و مقامهای سیاسی و امور سیاسی، فرق نهاده است. به همین دلیل اسلام واگذاری حکومت به شخص کافر یا مسلمان فاسق را جایز نمی‌داند. همچنان که به دلیل ملزم کردن و وابسته نمودن این اقدام سیاسی به عقیدهٔ اسلامی، صرفنظر از افراد

۱ـ ادمون رباط، همان مرجع، ص ۲۴۵-۲۳۳.

غیرمسلمان، رایزنی و تشکیل شوریٰ را حق همهٔ مسلمانان می‌داند. حتی اجازه می‌دهد تا به خاطر دفع هرگونه ستمی که بر افراد غیرمسلمان تحت سرپرستی دولت اسلامی واقع می‌شود، رأی و نظر ایشان نیز شنیده شده در صورت لزوم به‌کار بسته شود.

از این منظر، نمایان می‌شود که اظهارنظر کردن و ابراز عقیده، نشأت گرفته از آزادی فردی نیست تا آدمی را به پذیرفتن یا عدم پذیرش آن وادار نماید، بلکه وابسته و متکی به شرعی است که امر به معروف و نهی از منکر را واجب می‌گرداند. شاید این مطلب، شهامت و شجاعت صحابه‌ ﷺ را در گفتن سخن حق، بدون محافظه‌کاری و مصلحت‌اندیشی، توضیح می‌دهد، از آنجاکه صحابهٔ کرام ﷺ چارچوب شرعی منظم و سازمان‌یافتهٔ اظهار نظر کردن را با اقدام به حدود واجب شدهٔ امر به معروف و پند و اندرز به کارگزاران، درک کردند و فهمیدند و آن را به عنوان شیوه و وسیله‌ای جهت اصلاح و تهذیب حاکم و پاسداری از ارزشها و قوانین اسلامی به‌کار بردند، به شکلی که با واقعیت زندگی نیز مطابقت داشت.

صحابهٔ رسول خدا ﷺ این مفهوم را به صراحت بیان کردند و بر آن تأکید نمودند. به نقل از حضرت ابوبکر ﷺ آمده است که بعد از به دست گرفتن زمام خلافت، در اولین سخنرانیش خطاب به مردم گفت: «ای مردم! من هم یکی مثل شما هستم. نمی‌دانم، آیا ممکن است شما انجام دادن کاری خارج از توان و طاقتم را از من بخواهید؟ رسول خدا ﷺ کسی را به انجام کاری خارج از توانش مجبور نمی‌کردند. همانا خداوند، محمد را بر جهانیان برگزید و او را از بلاها و آفتها پاک نگه داشت. و من تنها پیرو و ادامه‌دهندهٔ راه او هستم و بدعتگر و بدعت‌گزار نیستم. پس، اگر بر راه راست بودم مرا پیروی کنید و اگر از راه درست و صحیح منحرف گشتم، مرا اصلاح کنید و به راه راست برگردانید.»[۱]

در حقیقت صحابه کرام ﷺ حدود و دستورات شرعیی را که برای مسؤولیت و وظیفهٔ حکومت تنظیم و آماده گردیده است، درک می‌کردند. همان قوانینی که حضرت ابوبکر را واداشت تا این جمله را که «من هم فردی مانند شما هستم» بر زبان جاری کند و از دیگر صحابه و مردم بخواهد تا اگر پایبند راه و روش دین بود از او اطاعت کنند و اگر از آن

۱ـ تاریخ طبری، محمد بن جریر طبری، جلد ۳، ص ۲۴۵-۲۲۴.

منحرف گشت او را اصلاح نمایند، و بدین ترتیب تسلط و حکمفرمایی شرع بر حاکم و محکوم عملی شود و به حقیقت بپیوندد.

بنا به روایت طبری در کتابش، جرأت و شهامت می‌خواهد که شخصیتی چون حضرت عمرﷺ از سلمان فارسی سؤال کند: «آیا من پادشاهم یا خلیفه؟ و سلمان در جوابش این سخن حق را بر زبان راند که: اگر تو از سرزمین مسلمانان به اندازهٔ یک درهم یا کمتر و یا بیشتر مالیات جمع‌آوری کنی و بعد آن را در جایی که سزاوارش نیست، خرج کنی، در آن صورت تو پادشاهی نه خلیفه.»(۱)

از جمله کارهایی که نشاندهندهٔ اظهارنظر کردن متکی به چارچوب شرعی است، روایتی است که طبری آن را در کتابش اینچنین بیان می‌کند که: یک روز حضرت عمر، خطاب به صحابه فرمودند: «به خدا قسم دوست داشتم من و شما با هم در یک کشتی بودیم و امواج دریا ما را به هر طرف، شرق یا غرب، می‌برد، ولی مردم هرگز از اینکه مردی از خودشان را به حکومت بگمارند، ناتوان نشوند. پس اگر بر راه راست بود او را پیروی کنند و اگر از راه درست منحرف گشت او را بکشند. در این هنگام طلحهﷺ گفت: گناهی بر تو نبود اگر می‌گفتی: «اگر از مسیر درست منحرف شد، او را برکنار کنند.»، حضرت عمر جواب داد: نه، کشتن برای حاکم بعد از او عذاب‌آورتر و زجرآورتر است.»(۲)

این داستان معلوم می‌کند که صحابه در برگزیدن رهبر و واگذاری مقام و منصب حکمرانی به او، و مواظبت و مراقبت بر رفتارش مطابق با میزان شرعی تنظیم شده و به نشانهٔ پذیرفتن و انجام دستور شرع، حقوق ملت را تشخیص داده‌اند و بر ضرورت پند و اندرز دادن به یکدیگر و امر به معروف و نهی از منکر تأکید کرده‌اند، بنابراین، ارتباط دادن حق اظهارنظر در اسلام به آن نوع از آزادی که فرد را به گفتن سخن حق و یا نگفتنش و به پذیرش خیر و نیکی و یا ردکردنش وادار می‌کند و از مبادی و مبانی مصلحت فردی باشد، جایز نیست.

این مفهوم، حاکی از آنست که اسلام به طور مطلق، حکم و قانونی به نام «آزادی سیاسی» را نیاورده است و احکام ثابت و استواری را چون واجب، حرام، مباح، مأموریت دادن و وکالت برای انجام کار، عرضه داشته که وابسته به چارچوبها و تدابیر سیاسی در

۱ـ تاریخ طبری، ص ۵۷۱.
۲ـ طبری، همان مرجع، ص ۵۷۲.

جامعهٔ اسلامی است. اساس و زیربنای همهٔ فعالیتها و اقدامات انسانی حکم شرع است. خداوند متعال مـی‌فرماید: ﴿فَلاَ وَ رَبِّكَ لاَيُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَيَجِدُواْ فِىٓ أَنْفُسِهِمْ حَرَجاً مِمَّا قَضَيْتَ وَ يُسَلِّمُوا تَسْلِيماً﴾ (نساء: ۶۵)

«اما نه! به پروردگارت سوگند که آنان مؤمن به شمار نمی‌آیند، مگر اینکه تو را در اختلافات و درگیریهایشان به داوری بطلبند و سپس ملالی در دل خود از داوری تو نداشته و کاملاً تسلیم قضاوت تو شوند.»

از این‌رو، حق ابراز عقیده‌ای که مشروط به چارچوبهای شرعی است و اسلام آن را تعیین نموده است، شخص مسلمان جایز نیست از آن تجاوز نماید، و باید بداند آزادی سیاسی که برخاسته از آزادی فردی باشد و به آدمی اجازه می‌دهد تا مطابق با اعتقادات درونیش اظهارنظر نماید، در اصل مردود است. انسان در اسلام وابسته و متکی به شریعت است و مطلقاً اجازه ندارد به تبلیغ و ترویج افکار و عقاید کفرآمیز نظیر کمونیسم، لائیک و مانند آنها بپردازد. و نیز از این دیدگاه، اسلام اجازهٔ تشکیل گروهها و احزاب سیاسی مبتنی بر مفاهیم و عقاید مخالف و ضد شرع را نمی دهد.

از آنچه گذشت، معلوم می‌شود کسانی که از نقطه‌نظر آزادی سیاسی غربی، بر این نکته اصرار می‌ورزند که منبع و مصدر مراکز قدرت و اقتدار جامعه در اسلام، ملت است و «مهمترین حقوقی که ملت باید به حکومت اعطا کند تا مرجع و منبع قدرت باشد، این است که افرادش حق برگزیدن حاکم و نظارت و رسیدگی به اعمال او را داشته باشند.»[1]، دچار اشتباه شده‌اند. و همچنین نادرست بودن نظر کسانی که دربارهٔ نظام سیاسی اسلام قائل به نظریه زیر هستند، آشکار می‌گردد. بر اسلس این نظریه، اسلام چنین می‌گوید: «معنا و مفهوم آزادی سیاسی این است که مردم، همان صاحبان سخنان و قدرت بالاتر و برتر در امور حکمرانی و حکومتی هستند و این امر ـ چه به طریق مستقیم و چه با انتخاب نماینده ـ با شرکت در تصمیم‌گیریها و تصویب قوانین کامل می‌شود. و بدین شکل صورت واقعی پیدا می‌کند که ملت حق دارد حکمران را انتخاب کند، بر رفتارش نظارت داشته باشد و به آنها رسیدگی نماید، در تصمیم‌گیریهایش مشارکت نماید و اگر از راه راست و صحیح منحرف

۱ـ دکتر شیشانی، همان مرجع، ص ۶۰۷.

شود و یا هرگاه با آنچه که ملت برعهدهٔ او گذاشته‌اند مخالفت نماید، او را برکنار کنند.»[۱]

بنابراین افکار و نظرات ذکر شده، براساس این احتمال استوار شده است که ملت مصدر و منبع حکمفرمایی و قدرت است و بنیانش بر پایهٔ اندیشهٔ دموکراسی غربی ـ خواه به شیوهٔ مستقیم و خواه به شکل برگزیدن نماینده ـ می‌باشد. در حالی که اسلام تسلط و برتری را در اختیار شریعت قرار داده است و برای افراد حقوقی را تعیین نموده آنها را به انجان وظایف معینی ملزم کرده است و از جمله حقوق سیاسی که برای افراد مقرر داشته است، حق برگزیدن حاکم و نظارت و رسیدگی به اعمال او می‌باشد.

خطای آشکار دیگری که بسیاری از افراد بر آن پافشاری می‌کنند، این است که آزادی سیاسی ـ البته به شیوهٔ غربی ـ جزئی از دین است. در توضیح و تشریح این اشتباه، «سعدی ابوجیب» درکتابش تأکید می‌کند که: «آزادی سیاسی در اسلام جز دو بند زیر حکم دیگری ندارد. یکی سرپیچی نکردن از احکام و دستورات شرع و دیگری آسیب نرساندن به خیر و صلاح جامعه و دولت.»[۲]

و در ادامه می‌گوید: «آنچه در اینجا دوست دارم به آن اشاره کنم، این است که شرایط و محدودیتهای تحمیل شده بر اجرای آزادی سیاسی، به خاطر محافظت از مصلحت ملت و امت است. در حقیقت این محدودیتها اضطراری هستند، چراکه در اصل تحمیل نمی‌شوند مگر به مقتضای قانونی ضروری و دور کردن و دفع سخت‌ترین زیانها و آسیبهای اجتماعی... و تمام اینها قوانینی استثنایی و فوق‌العاده هستند...»[۳]

در اینجا علاقمندیم بر این موضوع اصرار کنیم، آن پایه و اساسی که زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی دولت اسلامی بر آن بنا می‌شود، وابسته و مشروط به قانون شریعت است و برخاسته از اندیشهٔ آزادی سیاسی به شیوهٔ غربی نیست، بدین علت که آزادی سیاسی، حاکمیت مردم را ـ قطع‌نظر از واقعیت ـ فقط در ذهن تصور می‌کند، چیزی که اسلام آن را نمی‌پذیرد، زیرا حاکمیت و سلطه را در اختیار شرع قرار می‌دهد. علاوه بر این، حق اظهارنظری که شرع جایز دانسته و در برخی حالات واجب گردانیده است، در شیوهٔ

۱ـ عبدالحکیم عبدالله، همان مرجع، ص ۳۱۶.

۲ـ سعدي ابوجیب، مؤلف کتاب: «تحقیقی دربارهٔ شیوه و نظام سیاسی اسلام»، بیروت، مؤسسهٔ رسالة، ص ۷۴۲.

۳ـ سعدي ابوجیب، همان مرجع، ص ۷۴۲.

اجرا و محتوا متفاوت از آزادی اندیشه در دیدگاه غربی است. چون این دیدگاه به افراد اجازه می‌دهد تا، به شرط عدم زیان رساندن و تجاوز به حقوق دیگران هر نوع عقیده و فکری را که خودشان خواستند، انتخاب کرده بپذیرند.

نظر به اینکه حق ابراز عقیده در اسلام، نه تنها وظیفه‌ای دینی است، بلکه حق هر مسلمان نیز هست، اسلام دستورات و قوانین شرعی را وضع می‌کند و به سازماندهی و تنظیم اقدامات و تدابیر سیاسی می‌پردازد. مهمترین آنها عبارتند از: امر به معروف و نهی از منکر و دعوت به خیر و نیکی، که عمل نمودن بدآنها بر تک‌تک افراد و گروههای جامعه واجب است. بر حکومت نیز واجب گردانیده تا امکان پرداختن مردم به این وظایف را فراهم کند و از هرگونه سهل‌انگاری ممانعت به عمل آورد و حق ابراز عقیده را در حدود مجاز شرعی تضمین نماید. در این مقوله دولت اسلامی تنها دولتی است که قانون رسمیش را همچون تکلیفی ضروری و اجتناب‌ناپذیر بر مبنای امر به معروف و نهی از منکر استوار می‌سازد، گذشته از آنکه حق سیاسی مسلمانان نیز هست. از این نظر بر دیگر دولتها برتری دارد و متمایز است.

فصل دوم
اعتراض سیاسی یا اپوزیسیون در مقایسه با امر به معروف و نهی از منکر

بعد از آنکه در بخشهای گذشته اصول و مبانی حقوق سیاسی در تفکر اسلامی را توضیح دادیم، حال در این بخش احکام شرعی مربوط به اجرای حقوق سیاسی به همراه برجسته‌ترین اشکال تفاوت آن با اعمال حقوق سیاسی در قانونگذاریهای غربی را به تفصیل عرضه می‌کنیم.

مخالفت سیاسی در اندیشهٔ غربی از لزوم تضمین حقوق سیاسی افراد و آزادیهایشان آغاز می‌شود و منعکس‌کنندهٔ حق مطلق فردی است و از حاکمیتی که مصدر و مرجع آن مردمند، سرچشمه می‌گیرد. پس در حقیقت، آن بازتاب و پیامد منافع، خواسته‌ها و مقاصد مردم است. بنابراین، هرگاه به هر دلیلی معلوم شود که قدرت حاکمه نمایانگر مصلحتها و خواسته‌هایشان نیست، مجاز هستند تا از طریق اعتراض سیاسی نارضایتی خویش را ابراز دارند.

بر اساس آزادی مطلق، «جان استوارت میل»، اصول و قوانینی بنیادین و فکریی را طرح‌ریزی کرده است که مخالفت با نظام سیاسی جامعه بر پایهٔ آن ساخته می‌شود. برخی از این قواعد به قرار زیر است:

۱ـ «هرگاه هرگونه فکر و اندیشه‌ای به اجبار وادار به سکوت شود، پس این عقیده و فکر در دایرهٔ دانش ما صحیح می‌باشد و انکار آن به منزلهٔ تصورکردن پاکی و عدم اشتباه در میان ماست.»[۱]

۲ـ «هرچند عقیده‌ای که به خاموشی گراییده است باطل است، اما به طور معمول

۱ـ «جان استوارت میل» درکتاب: «آزادی» ص ۱۴-۱۳.

مقداری از حقیقت را در خود دارد. زمانی که اندیشهٔ عموم مردم و یا عقیده‌ای رایج در هر موضوعی، بسیار کمیاب و بی‌نظیر باشد، آن نمی‌تواند همهٔ حقیقت را شامل گردد. چرا که امیدی هم در رسیدن به باقیماندهٔ حقیقت نیست، جز با برخورد و رودررو شدن افکار و عقاید مخالف و متضاد.»[۱]

۳ـ «در صورتی که فکر و اندیشهٔ ابراز شده جزء کوچکی از حقیقت نبوده بلکه، شامل تمام حقیقت باشد، و به افکار دیگر اجازهٔ مخالفت با خودش را داده از روی تعصب و قدرت ایستادگی و مقاومت نشان ندهد، در این صورت کسانی که این عقیده را می‌آموزند، در آیندهٔ نزدیک آن را خواهند پذیرفت. همچنان که اگر تعصب و جانبداری می‌بود، بسیاری از آنها اصول و مبانی عقلی این اندیشه را نمی‌فهمیدند و درک نمی‌کردند.»[۲]

نویسندگان و اندیشمندان غربی تأکید دارند که، قدرت و مخالفت سیاسی، مناسب یکدیگرند و یک جفت جدایی‌ناپذیرند. «آندریا هوریو» در کتابش چنین می‌گوید: «واقعیت این است که برقراری و دوام حکومت ـ به هر شکل و شیوه‌ای که باشد ـ همواره دو چیز را می‌طلبد: وجود عدم برابری و مساوات و داشتن حق تقدم و برتری. و همچنین در صورت نیاز، وجود فاصله و اختلاف میان فرمانروا و فرمانبر، و سپس دادن امتیاز به نفع کسانی که جلوتر از همه پیش‌قدم می‌شوند و در صف اول قرار دارند. در اصل، این تفاوت و این امتیازات است که به علت نبودن اصطلاح و تعبیری دارای سازگاری و تناسب بیشتر، آنچه را که ضروری است «مخالفت سیاسی» نامگذاری شود، تغذیه می‌کند و نیرو می‌بخشد.»[۳]

ولی در اسلام، حقوق سیاسی فرد مسلمان بر ضرورت فعالیت مثبت به قصد اصلاح جامعه بدون متوسل شدن به مخالفت و مقابلهٔ دائمی در برابر حکومت، متمرکز است. بر این اساس، امر به معروف و نهی از منکر را وسیله‌ای جهت حفظ بقا و استمرار خیر و نیکی کشور و بندگان خدا و نجاتشان از نابودی، قرار داده است. در این باره خداوند پاک و منزه می‌فرماید: ﴿فَلَوْلَا كَانَ مِنَ ٱلْقُرُونِ مِن قَبْلِكُمْ أُولُوا بَقِيَّةٍ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْفَسَادِ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا

۱ـ جان استوارت میل» درکتاب: «آزادی»، ص ۱۴-۱۳.

۲ـ جان استوارت میل» درکتاب: «آزادی»، ص ۱۴-۱۳.

۳ـ آندریا هوریو، قانون اساسی و سازمانهای سیاسی، ص ۴۷-۴۶.

﴿قَلِيلاً مِمَّنْ أَنْجَيْنَا مِنْهُمْ﴾ (هود: ۱۱۶)

«چرا نمی‌بایست در میان ملتهای گذشتهٔ پیش از شما فرزانگانی باشند که از فساد در زمین نهی کنند، مگر مردمان کمی که ما نجاتشان دادیم.»

وقتی دولت اسلامی، حکومتی عقلانی و عقیدتی مبتنی بر قانون خدا باشد و به جهاد و مبارزه در راه خدا متعهد شود، اطمینان حاصل کردن و قطعیت یافتن اجرای شایسته و پسندیدهٔ شرع در درون جامعه و سلامتی و بی‌عیب و نقص بودن ساختار داخلی دولت، بر او واجب می‌شود. خداوند والامرتبه امر به معروف و نهی از منکر را وجه تمایز امت دعوتگر مسلمان قرار داده و می‌فرماید: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ تَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل‌عمران ۱۱۰)

«شما ای پیروان محمد، بهترین امتی هستید که به سود انسانها آفریده شده‌اید، مادام که امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید.»

اینجاست که دولت اسلامی از دولتهای پوزیتیویستی و واقعگرا متمایز می‌گردد، چون قوانین این دولتها فقط بر مخالفت و اعتراض به حاکم تأکید می‌کند و خواهان جلوگیری از قدرت اوست، از آنجا که در اندیشهٔ غربی قدرت فسادآور و تباه‌کننده است و به همین خاطر محدود کردنش ضروری می‌باشد. بنابراین، قوانین برخی کشورهای غربی شرایط تضمین‌کننده‌ای را به هدف ممانعت از تمرکز قدرت تنظیم ساخته‌اند و آن را به وسیلهٔ قانون تقسیم و تفکیک قدرت میان مراکز آن، و از طریق اصل اپوزیسیون سیاسی به اجرا درآورده‌اند. این خود ابزاری دائمی است برای اظهار نارضایتی از اقدامات و تدابیر سیاسی که حکومت در پیش می‌گیرد.

امر به معروف و نهی از منکر به عنوان حق سیاسی فرد مسلمان با قانون «اعتراض سیاسی» در اندیشهٔ غربی، از چند جهت فرق دارد که شرح آنها به ترتیب زیر تقدیم می‌شود:

۱ـ «مخالفت سیاسی» در اندیشهٔ غربی، از قانون حفظ آزادی فردی و جلوگیری از استبداد نشأت می‌گیرد و غالباً هدفش آشکار کردن عملکردهای غلط سیاسی حکومت و پرده برداشتن از آنهاست، تا حکومت را تضعیف و یا سرنگون سازد. اما اسلام، امر به معروف و نهی از منکر را وسیله‌ای برای اطمینان یافتن از پایبندی و تعهد حاکم به شرع تعیین می‌کند، تا دین را از خطر نابودی محافظت نماید و از شیوع و انتشار ظلم و فساد

ممانعت به عمل آورد. بنابراین، مقصود از امر به معروف و نهی از منکر تنها حفظ حقوق و آزادیهای افراد نیست، بلکه مطمئن شدن از اجرای احکام و دستورات اسلام است.

۲ـ اسلام، اندیشهٔ مخالفت و مقابلهٔ همیشگی در برابر نظام سیاسی یا به عبارت دیگر «مخالفت به خاطر مخالفت» را رد می‌کند. زیرا پایه و اساس نظام سیاسی اسلام، اطاعت و عبادت است و خداوند بلندمرتبه در قرآن بر این مسأله تأکید نموده و می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَ أَطِيعُوا الرَّسُولَ وَ أُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ (نساء: ۵۹)

«ای کسانی که ایمان آورده‌اید! از خدا و پیامبر اطاعت کنید و از کارداران و فرماندهان مسلمان خود فرمانبرداری نمایید.»

پیامبر اکرم ﷺ نیز بر وجوب اطاعت از فرمانده یا حاکم تأکید کرده، فرموده‌اند: «وَ مَنْ يُطِعِ الأَمِيرَ فَقَدْ أَطاعَنِي وَ مَنْ يَعْصِ الأَمِيرَ فَقَدْ عَصَانِي»(۱)

«هر کس از فرمانده یا فرمانروا اطاعت کند، در حقیقت از من اطاعت کرده است و هر کس از دستورش سرپیچی کند، در واقع از من نافرمانی نموده است.»

در حدیث دیگری از ایشان آمده است که: «اِسْمَعُوا وَ أَطِيعُوا وَ إِنْ أُسْتُعْمِلَ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبَشِيٌّ كَأَنَّ رَأْسَهُ زَبِيبَةٌ»(۲)

«اگر برده‌ای سیاهپوست حبشی را که سرش چون انگور خشک شده می‌ماند، به عنوان حاکم یا فرمانده بر شما منصوب کردند، دستوراتش را بشنوید و اطاعت کنید.»

و باز هم حضرت رسول ﷺ در حدیث دیگری چنین می‌فرمایند: «مَنْ رَأَىٰ مِنْ أَمِيرِهِ شَيئاً يَكْرِهُهُ فَلْيَصْبِرْ، فَإِنَّهُ لَيسَ أَحَدٌ يُفَارِقُ الْجَمَاعَةَ شِبْراً فَيَمُوتُ إِلاَّ مَاتَ مَيْتَةً جَاهِلِيَّةً»(۳)

«هر کس از فرمانده یا حاکمش کاری را ببیند که ناپسند و زشت می‌داند، باید صبر و تحمل پیشه کند، زیرا هر فردی که یک قدم از اجتماع و مردمش دور شود نابود می‌شود، با این تفاوت که مرگش همانند مرگ دوران جاهلیت خواهد بود.»

برای تکمیل بحث به ذکر حدیث دیگری از آن حضرت بسنده می‌کنیم، ایشان می‌فرمایند: «أَلسَّمْعُ وَ الطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ، فِيمَا أَحَبَّ و كَرِهَ، مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ، فَإِذَا

۱ـ بخاری و مسلم آن را روایت کرده‌اند. جامع الأصول، جلد اول، ص ۴۵۳.
۲ـ فتح الباري، جلد ۱۳، ص ۱۳۱.
۳ـ فتح الباري، جلد ۱۳، ص ۱۲۱.

أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلاَ سَمْعُ ولاَطَاعَةُ»[۱]

«شنیدن دستور و اطاعت از آن بر فرد مسلمان در هر آنچه دوست دارد و بیزاری می‌جوید، واجب است. مادام که به انجام گناه فرمان داده نشود، پس هرگاه به انجام گناهی مأمور شد دیگر شنیدن و اطاعت کردن بر او واجب نمی‌باشد.»

این احادیث و توضیحات آنها، همگی گویای آنست که اطاعت از دستور حاکم و فرمانروا در اسلام، عمل کردن به تکلیفی از تکالیف و وظایف دین است و به خاطر ترس از قدرت حاکم یا انگیزهٔ دفع شر فاسد نمی‌باشد، بلکه ناشی از ایمان به لحظهٔ شروع آفرینش (مبدأ) و پذیرش عقیده است. از طرف دیگر، شریعت اسلامی اطاعت کردن را به کار نیک و پسندیده، یعنی؛ عمل مورد تأیید و موافق شرع منوط ساخته است و از اطاعت کردن برای انجام گناه و معصیت نهی می‌کند. بنابراین اطاعت کردن تا زمانی که حاکم دستورات دین را به پای دارد، واجب می‌باشد و این مصداق آیهٔ قرآن است که می‌فرماید:

﴿وَلَا تُطِيعُوا أَمْرَ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴿١٥١﴾ ٱلَّذِينَ يُفْسِدُونَ فِي ٱلْأَرْضِ وَلَا يُصْلِحُونَ﴾ (شعراء: ۱۵۲-۱۵۱)

«و از فرمان اسراف‌کنندگان فرمانبرداری نکنید. آن کسانی که در زمین تباهی می‌نمایند و اصلاح نمی‌کنند.»

خداوند کریم در آیهٔ دیگری می‌فرماید: ﴿وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطاً﴾ (کهف: ۲۸)

«و از کسی فرمان مبر که دلش را از یاد خود غافل ساخته‌ایم و او به دنبال آرزوی خود روان گشته است و کار و بارش افراط و تفریط بوده است.»

بدین ترتیب امام در هر کار نیک و سودمندی فرمانبرداری می‌شود و برعکس به وقت گناه و معصیت، اطاعت کردن از او ضرورتی ندارد. اما اگر در موضوعی به اجتهاد پرداخت و استنباط شرعی به عمل آورد، اطاعت کردن از او بر مردم واجب است، هرچند اجتهادش مخالف رأی و نظر آنان باشد. زیرا، احادیث مربوط به پیروی کردن از امام در کار خیر، همگی کلی و عمومی هستند و مشروط به این نشده‌اند که عمل نیک باید موافق فکر و نظر

۱ـ فتح الباري، جلد ۱۳، ص ۱۲۳-۱۲۱.

مردم و یا مخالف آنها باشد. همچنین بسیاری از صحابه نیز در موضوعات و مسائل اجتهادی با نظر پیشوایشان مخالفت می‌ورزیدند، ولی با این حال در کارهای اجرایی دستورش را پیروی می‌نمودند. و این خود نشان از قابل اجرا بودن فرمان امام و رهبر در هر امر پسندیده‌ایست، حتی اگر با رأی و نظرش مخالفت شود.

اما در اندیشهٔ «مخالفت و اعتراض فقط به قصد مخالفت»، اصرار و پافشاری بر اشتباه و خطا وجود دارد و خود منجر به خیانت و فساد می‌شود، در حالی‌که خداوند پاک و منزه از خیانت کردن برحذر داشته، می‌فرماید: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (أنفال: ۲۷)

«ای مؤمنان! به خدا و پیامبر خیانت نورزید و در امانتهای خود نیز آگاهانه خیانت روا مدارید.»

و در آیهٔ دیگری می‌فرماید: ﴿لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَ تَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَ أَنْتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ (آل‌عمران: ۷۱)

«ای اهل کتاب! چرا حق را با باطل می‌آمیزید و کتمانش می‌کنید، حال آنکه شما می‌دانید.»

و در جای دیگر خداوند از تهمت و افتراء نهی می‌کند و می‌فرماید: ﴿وَ اجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ (حج: ۳۰)

«و از گفتن افتراء بپرهیزید.»

بدین سان اسلام اندیشهٔ مخالفت به خاطر مخالفت را به دلیل استوار بودنش بر اصول مخالف شرع نمی‌پذیرد و اشتباه کسی که می‌گوید: «آشکارا بیان کردن رأی و نظر مخالف نه تنها جایز است بلکه واجب نیز می‌باشد. و واجب نیست چراکه انجام ندادن و یا سستی و سهل‌انگاری در پرداختن بدان، گناه و افتراء است.»[1]، آشکار می‌گردد. به آن سبب که این سخن مبادی و منابع فکری مربوط به اپوزیسیون سیاسی غرب را تصدیق می‌کند ولی، مغایرت و تناقض آنها را با دستورات و فرامین دینی درک نمی‌نماید.

۱ـ دکتر قطب محمد القطب طبليّة، در کتاب: «اسلام و حقوق بشر» تحقیقی مقایسه‌ای، قاهره، نشر دارالفکر، ۱۳۹۶ هـ. ۱۹۷۶ م. ص ۳۵۰.

با این وجود، تعالیم اسلام اطمینان می‌دهند که، از جمله حقوق سیاسی مسلمانان محاسبهٔ اعمال و رفتار حاکم است و هنگامی که او از شریعت الهی منحرف گشت، واجب می‌گردد. دلیل این مدعا هم حدیث پیامبرﷺ است که می‌فرماید: «أَفْضَلُ جِهادٍ كَلِمَةُ عَدْلٍ عِنْدَ سُلْطانٍ جائِرٍ»(۱)

«بالاترین و برترین جهاد، گفتن حق و بیان عدالت در برابر حاکمی ستمگر است.»

بنابراین، ظهور انحراف و دور شدن از شرع، محاسبه و بازخواست حاکم را ایجاب می‌کند و اقدام به امر به معروف و نهی از منکر نیز، به هدف برچیدن و برداشتن کارهای حرام و نادرست و مطمئن شدن از اجرای شایسته و پسندیدهٔ شریعت اسلامی است. ولی مخالفت سیاسی در اندیشهٔ غربی بر این اصل بنا گردیده که، قدرت سیاسی عاملی دارای اثر منفی در مقابل آزادی افراد محسوب می‌گردد، به همین دلیل محدود کردنش را در تنگترین و سخت‌ترین شرایط ضروری می‌سازد.

۳ـ امر به معروف و نهی از منکر به عنوان حق سیاسی فرد مسلمان، واجب شرعی به حساب می‌آید و در موعد خودش و به خاطر دستور خداوند به اجرای آن و به دلیل تضمین عملی شدن ایمان و عدالت، دو عامل زیربنایی حکومت، بر همهٔ مسلمانان فرض است. خداوند در کتابش می‌فرماید: ﴿ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَ ٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنْكَرِ وَ ٱلْحَافِظُونَ لِحُدُودِ ٱللهِ وَ بَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ (توبه: ۱۱۲)

«آنان که به کار نیک دستور می‌دهند و از کار بد باز می‌دارند و حافظ قوانین خداوند هستند. و به مؤمنان مژده بده.»

ابن تیمیه‌رحمه‌الله در این خصوص می‌گوید: «به همین خاطر گفته شده که: قطعاً خداوند حکومت عدالت‌پیشه را هرچند کافر باشد به پای می‌دارد، اما حکومت ستمگر و ظالم را هرچند مسلمان باشد، پایدار نخواهد داشت.»(۲)

در آن هنگام که اندیشهٔ مخالفت سیاسی، فقط از توجه، آرزو و امید افراد به عدم خود رأی بودن و قدرت مطلقه نداشتن حاکم، سرچشمه می‌گیرد، بدون تردید امر به معروف و نهی از منکر پایه و اساس شرعی دارد و برخاسته از آزادی فردی نیست و ترکیبی از حق

۱ـ جامع الأصول، جلد اول، ص ۲۳۶.
۲ـ فتاوای ابن تیمیة، جلد ۳۸، ص ۱۴۶.

سیاسی مسلمان و وظیفهٔ دینی اوست و میان آن دو جمع می‌کند. دلایل شرعی فراوانی در واجب بودن امر به معروف و نهی از منکر آمده است و به وضوح نشان می‌دهند که اکتفا کردن به جانب منفی تبلوریافته در مخالفت سیاسی برای ایجاد جامعهٔ اسلامی پیشرفته و کامل کافی نیست، و مبادرت ورزیدن به امر به معروف و نهی از منکر و رسیدگی به رفتار حاکم بدین دلیل واجب می‌شود تا حال و وضع جامعه را استوار گرداند و به طرف راستی و درستی سوق دهد.

بنابراین، نظریه سیاسی اسلام پیرامون حقوق سیاسی افراد عرضه می‌شود و از نظر تجسم بخشیدن واقعی و عملی به مشارکت سیاسی، فراتر از اندیشه مشارکت نزد غربیان است و بر آن پیشی می‌گیرد، چراکه هدفش تجدید بنای دولت و دگرگون ساختن آن است و تنها به نقد و بررسی و مخالفت با آن راضی نمی‌شود. همچنان‌که هدف از امر به معروف و نهی از منکر نیز، تثبیت و برقراری حق شرعی افراد و جوامع در جلوگیری و مقابله با انحرافات حکومت می‌باشد. در حالیکه مشارکت سیاسی در اندیشهٔ غربی میل و اشتیاق افراد را در ممانعت از قدرت فرمانروا و آنگاه کاهش تسلط و نظارت دولت به تصویر می‌کشد، همان چیزی که اندیشمند سیاسی «توماس هابز»، آن را اژدها نامیده است.

دلایل واجب بودن امر به معروف و نهی از منکر در قرآن کریم فراوان است و ما در اینجا به چند آیهٔ دیگر از قرآن اشاره می‌کنیم تا اهمیت موضوع را بیان کرده باشیم. یکی آن است که خداوند می‌فرماید: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا ٱلصَّلَاةَ وَ آتَوُا ٱلزَّكَاةَ وَ أَمَرُوا بِٱلْمَعْرُوفِ وَ نَهَوْا عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَ لِلَّهِ عَاقِبَةُ ٱلْأُمُورِ﴾ (حج: ۴۱)

«کسانی هستند که هرگاه در زمین ایشان را قدرت ببخشیم، نماز را برپای می‌دارند و زکات را می‌پردازند و امر به معروف و نهی از منکر می‌کنند، و سرانجام همهٔ کارها به خدا برمی‌گردد.»

در آیهٔ دیگری خداوند در وصف مردان و زنان مؤمن می‌فرماید: ﴿وَ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَ ٱلْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ (توبه: ۷۱)

«مردان و زنان مؤمن برخی دوستان و یاوران برخی دیگرند، همدیگر را به کار نیک می‌خوانند و از کار بد باز می‌دارند.»

در جای دیگری خداوند در وصف قوم بنی‌اسرائیل که نسبت به امر به معروف و نهی از منکر بی‌توجهی کردند و از انجامش غفلت ورزیدند، می‌فرماید: ﴿كَانُوا لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ لَبِئْسَ مَا كَانُوا يَفْعَلُونَ﴾ (مائده: ۷۹)

«آنان از اعمال زشتی که انجام می‌دادند، دست نمی‌کشیدند و همدیگر را از زشتکاریها نهی نمی‌کردند و پند نمی‌دادند. و چه کار بدی می‌کردند.»

در آیهٔ دیگری از قرآن، خداوند سبحان به خاطر نشان دادن اهمیت و نقش مؤثر امر به معروف و نهی از منکر، آن را صفت و علامتی قرار می‌دهد که پیامبر اکرم ﷺ به وسیلهٔ آن شناخته می‌شود و برتری می‌یابد. آنجا که می‌فرماید: ﴿يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَ يُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَ يُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾ (اعراف: ۱۵۷)

«او آنان را به کار نیک دستور می‌دهد و از کار زشت بازمی‌دارد، پاکیزه‌ها را برایشان حلال می‌نماید و ناپاکیها را بر آنان حرام می‌سازد.»

و خداوند با صراحت تمام از زبان بنده‌اش لقمان، به اجرای این فریضه فرمان می‌دهد و می‌فرماید: ﴿وَ أْمُرْ بِالْمَعْرُوفِ وَانْهَ عَنِ الْمُنكَرِ وَ اصْبِرْ عَلَىٰ مَا أَصَابَكَ إِنَّ ذَٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْأُمُورِ﴾ (لقمان: ۱۷)

«به کار نیک دستور بده و از کار بد نهی کن و در برابر مصائبی که به تو می‌رسد شکیبا باش. اینها از کارهای اساسی و مهمی است که باید بر آن عزم را جزم نمود و ثبات ورزید.»

ابن تیمیه رحمه الله بر انجام امر به معروف و نهی از منکر تأکید می‌ورزد و می‌گوید:

«بر هر مسلمان توانا و توانمندی واجب است و آن فرض کفایی می‌باشد. و بر هر شخص قدرتمند و کارآمدی که افراد غیر او نتوانند این وظیفه را انجام دهند، واجب عینی است. قدرت، همان زمامداری و حکمرانی است. پس، حاکمان و فرمانروایان نیرومندتر از دیگرانند و آنچه بر آنان واجب می‌گردد بر دیگران واجب نیست. بنابراین، دلیل واجب شدن این وظیفه همان قدرت و توانایی بوده، بر هر شخصی به اندازهٔ توان و کاراییش واجب می‌شود.»[1]

۱ـ فتاوای ابن تیمیه، جلد ۳۸، ص ۶۶-۶۵.

فصل سوم
ضمانتهای اجرایی حقوق سیاسی در شریعت اسلامی

اسلام تنها به بیان قانون امر به معروف و نهی از منکر و محاسبهٔ اعمال حاکم به نشانهٔ حق سیاسی واجب بر گردن مسلمانان بسنده نکرده است، بلکه ابزار و وسایلی کاربردی و واقع‌گرایانه را جهت به پا خواستن ملت و افراد برای پیگیری و دنبال کردن این حق و اجرای آن آماده نموده است. از آنجاکه شریعت اسلام مراجع و عوامل اصلی و اجراکنندهٔ این امر را مشخص نموده و آنها عبارتند از: دولت،گروهها، احزاب و افراد. اما از جهت مسؤولیت دولت به عنوان دستگاه تأمین‌کنندهٔ حقوق سیاسی که از قوانین شرع سرچشمه می‌گیرد، باید بگوییم که مسؤولیت اصلاح جامعه بر عهدهٔ دولت اسلامی است، و این وظیفه کامل نمی‌شود مگر با انجام امر به معروف و نهی از منکر و اطمینان حاصل کردن از اجرای احکام شرع. بدان خاطر که دولت نیروی سیاسی ـ مادی لازم و ضروری برای پیگیری اجرای خوب و شایستهٔ احکام اسلام را در اختیار دارد.

خداوند والامقام می‌فرماید: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَ أَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَابَ وَ ٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِالْقِسْطِ وَ أَنزَلْنَا ٱلْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَ مَنَافِعُ لِلنَّاسِ﴾ (حدید: ۲۵)

«ما پیغمبران خود را همراه با دلایل متقن و معجزات روشن روانه کرده‌ایم. و با آنان کتابها و موازین نازل نموده‌ایم تا مردمان دادگرانه رفتار کنند. و آهن را پایدار کرده‌ایم که دارای نیروی زیاد و سودهای فراوانی برای مردمان است.»

«از اینرو، مراد از آهن آنگونه که مودودی تأکید می‌کند، همان نیروهای سیاسی است و هدف از فرستادن پیامبران برپایی نظام عدالت اجتماعی می‌باشد. این خود حاکی از آن است که هدف دولت جهتگیری منفی نیست تا در سایهٔ حمایت از آزادی فردی و دفاع از

حکومت، خود را پدیدار سازد. بلکه هدف دولت مثبت بوده و آن برپایی نظام عدالت اجتماعی است، امری که جز با انجام امر به معروف و نهی از منکر و توانمند ساختن مردم در اجرای آن، عملی نمی‌گردد.»(۱)

از حضرت عثمان جمله‌ای روایت شده است که این مفهوم را بیشتر به تصویر می‌کشد. ایشان می‌فرمایند: «يَزَعَ النَّاسُ السُّلْطانَ أَكْثَرَ مِمَّا يَزَعُهُمْ القُرآنُ»(۲)

«مردم بیشتر از آنچه قرآن آنها را برحذر می‌دارد، فرمانروا را از انجام کارهای خلاف شرع ممانعت می‌کنند.»

خداوند نیز این مسأله را با آیهٔ «۴۱: سورهٔ حج» یعنی؛ ﴿إِنْ مَكَّنَّاهُمْ فِي الأَرْضِ...﴾ مورد تأکید قرار داده است و معنای آن همانگونه که در صفوة التفاسیر آمده است، به شرح زیر است: «آنها کسانی هستند که شایستهٔ دریافت کمک و یاری خداوند می‌باشند، همان کسانی که اگر ایشان را بر دیگران حاکم و فرمانروا قرار دهیم، خدا را پرستش خواهند کرد و از برپای داشتن نماز و روزه و دادن زکات مراقبت به عمل خواهند آورد.»(۳)

از اینرو، توانمند ساختن و نیروبخشی به معنای حکومت و فرمانروایی است و در اینجا یعنی؛ کسانی که سرپرستی و انجام کارهای مردم و به عبارتی حکمرانی را در اختیار دارند.

بر این اساس، ابن تیمیه حکومت و امر به معروف و نهی از منکر را به همدیگر ربط داده است، به گونه‌ای که امر به معروف را زیربنای حکمرانی دانسته و می‌گوید: «زمامداریها همه‌اش دینی است، مانند فرمانروایی مؤمنان و پایین‌تر از آن مثل: پادشاهی، وزارت، امور محاسبات و خزانه‌داری، هدایت و رهبری جنگها، امر قضاوت و دادرسی و نظارت بر اجرای قانون و مقررات و دیگر شعبه‌ها و بخشهای این حکومتها، همگی برای امر به معروف و نهی از منکر وضع گردیده است.»(۴)

این وظیفهٔ دولت و حکومت بود. اما نقش گروهها و اقشار مردم برای تضمین اجرای واجبات شرعی، از جمله امر به معروف و نهی از منکر و رسیدگی و نظارت بر رفتار حاکم

۱ـ ابوالأعلی مودودی، «نظریهٔ اسلام و روش او در سیاست، قانون و مقررات»، صفحهٔ ۴۶-۴۵، جدّة، نشر دارالسعودیه، ۱۴۰۵ ق.
۲ـ جامع الأصول، جلد چهارم، ص ۴۶۹.
۳ـ صفوة التفاسیر، محمدعلی صابونی، جلد دوم، ص ۲۹۲.
۴ـ فتاوای ابن تیمیه، جلد ۲۸، ص ۸۱.

به عنوان حق و تکلیف سیاسی واجب بر ملت و افراد، از دستور و فرمان خداوند نشأت می‌گیرد که می‌فرماید: ﴿وَ لْتَكُن مِنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ أُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (آل‌عمران: ۱۰۴)

«باید از میان شما گروهی باشند که دعوت به نیکی کنند و امر به معروف و نهی از منکر نمایند. و آنان خود رستگارانند.»

ابن‌کثیر رحمه الله در تفسیر این آیه می‌گوید: «باید از میان شما گروهی باشند که برای اجرای فرمان خدا، یعنی؛ امر به معروف و نهی از منکر منصوب شده باشند. ضحاک می‌گوید: آنها گروه ویژه‌ای از صحابه و پیشگامان کار، یعنی؛ مجاهدین و علما هستند... و منظور از این آیه آن است که باید گروهی از این ملت مسؤول انجام این وظیفه شوند، هرچند این حکم بر هر فردی به اندازهٔ تواناییش واجب باشد.»(۱)

بدین‌ترتیب، این آیه تأسیس گروهها و جماعتهای اسلامی را به هدف تضمین حقوق سیاسی مسلمانان، به ویژه امر به معروف و نهی از منکر و دعوت به نیکی، واجب می‌گرداند. واضح است که، منظور از این آیه به پا خواستن همهٔ مسلمانان برای اجرای امر به معروف و نهی از منکر نیست، بلکه هدف تشکیل گروه یا جماعتی است که این تکلیف را بر دوش می‌گیرند. در حدیث آمده است که: «فَالأَمْرُ الْإِلٰهِي مُسَلَّطٌ عَلَى إِقامَةِ الْجَماعَةِ، وَ لَيْسَ عَلَى الْعامِلِينَ»(۲)

«فرمان الهی (در اجرای امر به معروف و نهی از منکر) منوط به تشکیل گروه یا حزب اسلامی است و به همین خاطر وضع گردیده است و تنها وظیفهٔ کارگزاران و مجریان قانون نیست.»

این احزاب و گروههای اسلامی مسؤولیت مطمئن شدن از اجرای خوب و شایستهٔ شرع به وسیلهٔ حاکم و مردم را بر دوش می‌گیرند. روشن است که هدف خداوند از فرمان تشکیل گروههای اسلامی، عملی نمی‌شود مگر با مبادرت ورزیدن این احزاب به انجام فعالیتها و تدابیر سیاسی که مهمترین آنها دو امر زیر است: اول پند و اندرز دادن و نصیحت کارگزاران و نظارت بر رفتار آنها به دلیل اطمینان حاصل کردن از پایبندی و تعهد آنان به

۱ـ مختصر تفسیر ابن‌کثیر، شیخ محمد الصابوني، جلد اول، ص ۳۰۶.

۲ـ ابوداود آن را روایت کرده است، ریاض الصالحین، ص ۱۲۲ و جامع الأصول، جلد اول، ص ۲۳۱.

قوانین اسلام، و دوم اقدام به وظیفه و رسالت نصحیت کردن و راهنمایی نمودن افراد مسلمان و جامعهٔ مسلمین و مواظبت و نظارت بر انحراف و کجرویشان از اجرای احکام و دستورات شرع. در این باره دلایل فراوانی آمده است که همگی مؤید عمل پند و اندرز دادن و تذکر به فرمانروایان و نظارت بر اعمال و رفتارشان می‌باشد. از آن جمله سخن حضرت رسول ﷺ است که می‌فرمایند: «أَلدِّينُ النَّصِيحَةُ، قُلْنا لِمَنْ يا رَسُولَ اللهِ، قالَ: لِلّٰهِ و لِكِتابِهِ وَ لِرَسُولِهِ وَ لِأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَ عامَّتِهِمْ.»(۱)

«دین سراسر پند و اندرز است. پرسیدند: برای چه کسی ای رسول خدا؟ جواب داد: برای خدا و کتابش، و برای پیامبر او و پیشوایان و زهبران مسلمان و برای عموم مسلمین.»

همچنین اسلام، رسیدگی و نظارت بر اعمال حاکم را برترین جهاد به حساب آورده است. پیامبر اکرم در این خصوص می‌فرمایند: «سَيِّدُ الشُّهَداءِ، حَمزة بن عَبْدُالْمُطَّلِب وَ رَجُلٌ قامَ إِلىٰ إِمامٍ جائِرٍ فَأَمَرَهُ وَ نَهاهُ فَقَتَلَهُ.»(۲)

«حضرت حمزه به همراه مردی نزد حاکم ستم‌پیشه‌ای رفتند. حاکم حضرت حمزه را به انجام کاری فرمان داد و او حاکم را منع نمود، سپس به قتل رساند.»

در جای دیگری آن حضرت ﷺ اهمیت محاسبهٔ رفتار حاکم در زندگی ملت را مورد تأکید قرار می‌دهد و می‌فرماید: «لَتَأْمُرُنّ بِالْمَعْرُوفِ وَ لَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ أَوْ لَيُوشَكَنَّ اللهُ أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عِقاباً مَنْهُ، ثُمَّ تَدْعُونَهُ فَلايَسْتَجِيبُ لَكُمْ.»(۳)

«یا شما قطعاً امر به معروف و نهی از منکر می‌کنید و یا چیزی نمانده است که خداوند عذابش را بر شما فرو فرستد و آن وقت او را به کمک می‌طلبید ولی دعایتان را استجابت نمی‌کند.»

و باز می‌فرمایند: «وَ اللهِ! لَتَأْمِرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ لِتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ لَتَأْخُذُنَّ عَلىٰ يَدِ الظّالِمِ وَ لَتَأطُرُنَّهُ عَلىٰ الْحَقِّ أَطْراً وَ لَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْراً. أَوْ لَيَضْرِبَنَّ اللهُ بِقُلُوبِ

۱ـ «السیاسة الشرعیة» دکتر عبدالله النفیسی، کویت، نشر دارالدعوة، ۱۹۸۴ م، ص ۱۰۵.
۲ـ مسلم، ابوداود، نسائی و ترمذی آن را روایت کرده‌اند، جامع الأصول جلد ۲، ص ۱۹۲.
۳ـ حاکم آن را در مسندش، جلد سوم ص ۱۹۵ و جلد دوم ص ۱۲۰، و الالبانی آن را در صحیح الجامع از سلسله احادیث صحیح ذکر کرده‌اند.

بَعْضِكُمْ عَلىٰ بَعْضٍ ثُمَّ لَيَلْعَنُكُمْ كَمَا لَعَنَهُمْ»[۱]

«به خدا قسم! یا اینکه امر به معروف و نهی از منکر کرده، دست ظالم را از ستم کردن کوتاه می‌کنید و او را کاملاً وادار به سر فرود آوردن در برابر حق و دست برداشتن از ظلم می‌نمایید، به شکلی که حق را به صاحبانش برگرداند. و یا اینکه خداوند دلهای برخی از شما را بر دلهای بعضی دیگری می‌زند و به هم می‌آمیزد، و آن وقت همانگونه که آنها را نفرین کرد، قطعاً شما را نیز لعن و نفرین خواهد نمود.»

اما بخش دوم از فعالیت احزاب و گروههای اسلامی در جامعه، مربوط است به ارشاد و راهنمایی افراد مسلمان و آگاه کردنشان از لزوم پایبندی به شرع و اقدام به تربیت و پرورش آنها و نشر افکاری که امور اقتصادی، سیاسی و اجتماعی ملت را مورد توجه و رسیدگی قرار می‌دهد، با این هدف که آنان متحول شوند و برای پذیرفتن و برعهده گرفتن مسؤولیت خلافت الهی روی زمین و آبادکردن جهان به پا خیزند. حال که اهمیت تشکیل احزاب و گروههای سیاسی ـ اسلامی در جامعه برایمان معلوم گردید، از مباحث گذشته چنین نتیجه می‌گیریم که: «امر به معروف و نهی از منکر، تنها محدود به حیطهٔ رفتارهای فردی مردم عادی نیست، بلکه در اساس یک نوع عملیات اصلاح‌گرانه و بازدارنده است برای هر حاکمی که هوی و هوسش او را به ظلم و ستم نسبت به مردم و یا پایین آوردن ارزش اشیاء تولیدیشان و یا زیرپا گذاشتن حقوق آنان برمی‌انگیزد.»[۲] از طرف دیگر، مسؤول ضمانت اجرایی امر به معروف و نهی از منکر به عنوان حقوق سیاسی امت اسلامی، میزان درک و فهم افراد از دستورات دینی است و دلایلی راکه در خصوص مسألهٔ واجب بودن این حکم شرعی یادآور شدیم، برای هر فردی به اندازهٔ توانایی و امکانات مادی و معنویش قابل اجرا است.

از اینرو، امر به معروف و نهی از منکر برای هر شخصی فرض کفایی است. به این معنی که، هرگاه حکومت و گروههای اسلامی بدان عمل نمودند، دیگر انجام دادن آن به وسیلهٔ افراد واجب نیست. اما اگر دولت و گروههای اسلامی این وظیفه را انجام ندادند، آن وقت بر هر فردی به اندازهٔ توانایی‌اش واجب می‌گردد. از آنجاکه رسول اکرم ﷺ در این باره

۱ـ حاکم آن را در مسندش، جلد سوم ص ۱۹۵ و جلد دوم ص ۱۲۰، و الالبانی آن را در صحیح الجامع از سلسله احادیث صحیح ذکر کرده‌اند.

۲ـ دکتر عبدالله النفیسی، همان مرجع، ص ۱۰۷.

می‌فرماید: «مَنْ رَأیٰ مِنْکُمْ مُنْکَراً فَلْیُغَیِّرْهُ بِیَدِهِ، فَإِنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَبِلِسانِهِ، فَإِنْ لَمْ یَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَ ذٰلِكَ أَضْعَفُ الْإِیمانِ»(۱)

«هر کدام از شما که عمل زشت و خلاف شرعی را مشاهده کرد، در صورت امکان باید آن را با دستش تغییر دهد، پس اگر نتوانست با زبانش آن را دفع کند. در غیر از این دو حالت با قلبش از آن کار ناپسند بیزاری جوید و بدانید که آن ضعیف‌ترین مرتبهٔ ایمان است.»

هر مسلمانی باید بداند که شریعت اسلامی مسؤولیت تضمین اجرای امر به معروف و نهی از منکر ـ به عنوان حقوق سیاسی ملت ـ را بر دوش هر کدام از دولت، گروه یا حزب و فرد گذاشته است. چونکه این وظیفه بر دولت واجب است و افراد و گروهها نیز او را در اجرای این حکم یاری می‌نمایند. اما اگر دولت در این کار کوتاهی کند و یا مسؤولیتش را کسی بر عهده گیرد که به کار ناپسند فرمان داده از عمل نیک بازمی‌دارد، در این صورت اقدام در جهت اجرای این وظیفه بر افراد و گروههای اسلامی واجب می‌گردد. بنابراین امر به معروف و نهی از منکر فرض کفایی است، یعنی همهٔ ملت و افراد جامعه مکلف به انجام آن هستند. ولی اگر برخی از اعضای جامعه همچون دولت که این وظیفه برایش واجب‌تر است، آن را تحقق بخشند، از عهدهٔ دیگر اعضای جامعه ساقط می‌گردد. و در صورت اهمال و فروگذاری، واجب بودن آن برای همهٔ افراد امت اسلامی به طول می‌انجامد. نتیجه اینکه، با إعمال این حکم شرعی، جامعه و دولت در راه پیشرفت گام برمی‌دارند و از عوامل نابودی و انحطاط که نتیجهٔ قطعی و حتمی انحراف از قانون الهی و دین برحقش است، مصون می‌مانند.

ـــــــــ

۱ـ جامع الأصول، جلد اول، ص ۲۲۸.

بخش چهارم
حقوق تعبدی و اعتقادی انسان

آزادی دینی در اندیشهٔ غربی بر اصولی استوار است که با آزادی عقیده در اندیشهٔ اسلامی تناقض دارد. پس آزادی دینی در غرب، از این اصل سرچشمه می‌گیرد که، دینداری ارتباط روحی و معنوی محض بین انسان و خالقش است و هیچ مقام و منزلتی در موجودیت دولت سیاسی برایش نیست و ارتباطی هم به ساختار قانونگذاری، اجتماعی، و اقتصادی داخلی و خارجی جامعه ندارد، زیرا دولت مبتنی بر قاعده و قانون ملی و لائیکی است که دین را از زندگی اجتماعی، اقتصادی و سیاسی جدا می‌کند.

گذشته از آن، آزادی دینی در غرب این منظور را می‌رساند که انسان حق دارد: «دینی را که خودش می‌خواهد برگزیند و بلکه می‌تواند راه و روشی را انتخاب کند که به هیچ دینی ایمان نداشته باشد.»[1] و آزادی بی‌دینی منفی، یعنی؛ حق بی‌دینی، و این حالت فراهم نمی‌شود مگر در سایهٔ دولتی که موضعگیری و گرایشی بی‌طرفانه از دین اتخاذ کند و «آن وضعیتی است که به شرایط و قانونگذاری خاصی منتهی می‌شود و به دولت لائیک یابی دین موصوف است.»[2] از طرفی غرب، آزادی انجام مراسم و عبادتهای دینی را تابع ضرورتها و اقتضای اوضاع و احوال مصلحت عمومی و حفظ نظام سیاسی، قرار می‌دهد. از اینرو، غرب این آزادی را با غل و زنجیر فراوان به بند می‌کشد، با ادعای پرهیز از اینکه «آزادی به شورش تغییر پیدا نکند، پس به دلیل لذت بردن و بهره‌مند شدن از آن، به آسایش و راحتی پیروان و گروندگان یک دین و فهم و شعورشان صدمه و زیان می‌رساند، عملی که

۱ـ دکتر ادمون رباط، همان مرجع، جلد ۳، ص ۳۱۵.

۲ـ دکتر ادمون رباط، همان مرجع، جلد ۲، ص ۲۱۶.

خود مخالف و مغایر با مظاهر و نشانه‌های این آزادی تعریف شده، می‌باشد.»(۱)

و «آزادی دینداری لازمه‌اش این است که از تهدید سلامتی و امنیت جامعه بازداشته شود، عاملی که دولت مسؤول را وامی دارد تا برای حفظ و نگهداری نظم عمومی این آزادی را محدود نماید.»(۲)

از اینجا معلوم می‌شود که در اندیشه غربی، آزادی انجام مناسک دینی و آزادی دینداری در مرتبه‌ای پایین‌تر از حفظ نظم عمومی و بقای حکومت قرار می‌گیرد، زیرا به قدرت حاکمه این فرصت را می‌دهد تا با بهانهٔ حفاظت از مصلحت همگانی، آزادی دینی را نقض کند، و یا به دلیل سازماندهی و نظم بخشیدن به اشکال عبادت و سیمای بیرونی آن و یا عدم زیان رسانی به دیگران، از فعالیت اقلیتهای دینی برای انجام مراسم مذهبیشان ممانعت به عمل آورد. همچنانکه امروز در برخی از کشورهای جهان دیده می‌شود که مسلمانان را از اذان دادن و تدریس علوم دینی در مدارسشان بازمی‌دارند و آنان را مجبور می‌کنند تا نامهایشان را تغییر دهند و یا اجرای دستور و تکلیف دینی مرتبط با سازمان و نظم اجتماعی را تعطیل کنند.

از اقدامات بعمل آمده در این مسأله، به خوبی تناقض موجود مابین ادعای آزادی دینداری از یک طرف و سپس برکناری دین از هرگونه فعالیت و عمل تأثیرگذار بر واقعیت اجتماعی آشکار می‌شود، به شیوه‌ای که دین را در چهارچوب رفتارها و مراسم روحی - معنوی محض محصور می‌کند تا هیچ ارتباط و پیوندی با واقعیت حیات نداشته باشد.

از مقایسه این عملکردها با برخورد مکتب اسلام در برابر حقوق انسان و قائل بودنش به ارتباط میان عقیده و دینداری، درمی‌یابیم که حقوق تعبّدی و اعتقادی انسان در اسلام به هیچ وجه از اندیشهٔ آزادی مشتق نمی‌شود، بلکه از احکام ویژه‌ای پیروی می‌کند که شریعت آنها را تبیین نموده است و شامل اجباری نبودن پذیرش دین از سوی غیر مسلمانها و دیگر دستورات و احکامی است که شرع آنها را با عناوین عبادت، عقاید ظاهری و باطنی ذکر کرده است و برداشتها و فهم مسلمانان از آنها متفاوت است، همچنانکه احکام و قوانین دارای بعد اجتماعی را نیز در بر می‌گیرد و آن به هدف پاسداری از دین اسلام و

۱ـ ادمون رباط، همان مرجع، جلد ۲، ص ۲۲۱.

۲ـ ادمون رباط، همان مرجع، جلد ۲، ص ۲۲۰.

حمایت آن در برابر پوچی و بیهودگی و مصون نگاه داشتن سازمان و تشکیلات اجتماعی متعلق به دولت و جامعه از انحرافات عقیدتی ـ فکریی است که به شکلی ناگهانی بر سر برخی از افراد جامعه فرود می‌آید.

از اینرو، ارائهٔ حقوق شرعی در زمینه‌های اعتقادی و عبادتی، بحث و بررسی در چند موضوع را می‌طلبد که عبارتند از:

مسألهٔ اول: احکام مربوط به اجباری نبودن قبول دین برای غیرمسلمانها و پذیرش اسلام در آغاز و مجبور نکردن آنها به افکار و عقاید مخالف با دین‌هایشان.

مسألهٔ دوم: وظیفهٔ دولت در حفظ عقاید و قوانین دین اسلام و نگهداری و مراقبت از آنها در مقابل بدعتها و انحرافات.

مسألهٔ سوم: نقش و وظیفهٔ دولت نسبت به اختلافات پدید آمده میان مسلمانان در خصوص عقاید و احکام و پیامدهای ناشی از آن از قبیل انتشار و ظهور فرقه‌های عقیدتی و ایدئولوژیک و مذاهب فقهی مختلف.

مسألهٔ چهارم: وظیفهٔ دولت به هنگام نمایان شدن کفر صریح و آشکار در عقاید و احکام از سوی کسانی که آنرا به دین اسلام نسبت می‌دهند.

حال با شرح و توضیح مسألهٔ اول، بحث را شروع می‌کنیم. با توجه به آنچه که به شکلی ضروری و الزامی از دین اسلام فهمیده می‌شودو در سنت و اجماع صحابه نیز استوار است، عقاید و عبادات اسلامی در ابتدا کسی را به پذیرفتن این دستورات مجبور نمی‌کند، از آنجا که اسلام قانون ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، «هیچ اجباری در قبول دین نیست» را برای افراد غیر مسلمان جهت آزادیشان در عقاید و عبادات بنیان نهاده است و رسول خدا ﷺ نیز در برخورد با غیرمسلمانها آنرا عملاً اجرا نمودند، چه با کفار اهل کتاب همچون یهودیان مدینه و خیبر و مسیحیان نجران، و چه با کسانی که به دین اسلام ایمان نمی‌آوردند، مانند مجوسیان (زرتشتیان)، ایشان این حکم را یکسان به کار بردند.

از طرف دیگر، اسلام هموطنان غیرمسلمان را به پیروی نمودن و اطاعت از احکام شرعی سازمان یافته برای واقعیت اجتماعی موجود ملزم می‌کند، البته قوانینی که با عقاید و مناسک عبادتی آنها در تعارض نباشد، یعنی؛ قوانین و مقررات مدنی و حقوقی همچون خرید و فروش، بازرگانی و یا سازمانها و تشکیلات مجازات رسانی همانند بریدن دست

دزد و قصاص قاتل و امثال اینها. بنابراین، احکام مربوط به پرداخت جزیه (مالیات افراد غیرمسلمان به دولت اسلامی) برای هر فرد کافری وضع شده است که بخواهد بر دینش باقی بماند و دین اسلام را قبول نکند، به نشانهٔ تبعیت و پیروی از حکومت اسلامی و حکمفرمایی سازمانها و مقررات عمومیش.

بدین ترتیب، کار به اینجا ختم می‌شود که هر کافری در سرزمین اسلام، تا وقتی مطیع و فرمانبردار احکام عمومی شرع که به جامعه نظم می‌بخشد و قوانین دولت را نیز هدایت می‌کند، باشد؛ در عقاید و عبادات خود آزاد است. همچنانکه فرد غیرمسلمان از جهت قانونی خود را ملزم به پیروی از قوانین عمومی همچون سازمانها و مؤسسات قانونی جامعه، بدون در نظر گرفتن جانب تعبدی ـ معنوی آنها می‌داند، به همان اندازه از پایبندی و تعهد نسبت به قوانینی که با عقیده و دینش مخالف است، معاف می‌باشد. همانند احکام مربوط به عبادات و پیوستن به سپاه جنگی مسلمانان، و همچنین آن قوانینی که دینش تنظیم کرده است، مانند دستورات مختص به ازدواج و طلاق و خوردنیها و نوشیدنیها، بر حسب آنچه فقه اسلامی تشریح و دسته بندی نموده است.

خداوند بلندمرتبه می‌فرماید: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ (بقره: ۲۵۶)

«هیچ اجبار و اکراهی در قبول دین نیست. چرا که هدایت و کمال از گمراهی و ضلالت مشخص شده است»

امام قرطبی در تفسیر این آیه می‌گوید: «منظور از دین در این آیه، پذیرش عقیده و آیین اسلام می‌باشد. به قرینهٔ این سخن خداوند: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾.

اجبار و اکراهی که در برخی از احکام از قبیل: سوگند خوردن، خرید و فروشها، بخششها و مسائل دیگری مانند آن وجود دارد، هیچ ارتباطی به این قضیه نداشته و باید در جایی دیگر بحث و بررسی شود.»[۱]

قاضی ابویوسف در کتابش به نام «الخراج» آورده است که: «رسول خدا ﷺ نامه‌ای به مسیحیان نجران نوشت و در آن چنین فرمود: این نامه برای نجران و سرزمینهای اطراف آن،

۱ـ محمد بن احمد القرطبی، الجامع الأحکام القرآن، جلد ۲، بیروت، انتشارات داراحیاء التراث العربی، ۱۹۶۵ م.، ص ۲۷۹.

همسایگان خداست. و محمد فرستادهٔ خدا از داراییها، جانها، سرزمین و مردمانشان سهمی و قرضی دارد که باید ادا شود و در این حق هیچ تفاوتی میان راهب و اسقف قائل نیست.»[۱]

همچنین ابویوسف روایت می‌کند که صحابه نیز افراد غیرمسلمان را در خوردن، نوشیدن و معامله و کسب و کار مطابق با دینشان، آزاد می‌گذاشتند. و باز ابویوسف به نقل از حضرت عمر (رض) روایت کرده است که به کارگزارانش گفت: «به من خبر رسیده که شما از افراد غیرمسلمان، لاشهٔ مردار، خوک و شراب را به عنوان جزیه قبول می‌کنید و تحویل می‌گیرید. این کار را انجام ندهید، ولی بگذارید صاحبان آنها این اموال را بفروشند و در عوض از ایشان پول دریافت کنید.»[۲]

بنابراین، دلایل مذکور حاکی از آزاد گذاشتن غیرمسلمانهاست در اینکه، شراب و خوک را به عنوان خوراک و نوشیدنی در اختیار داشته باشند و میان خویش معامله نمایند، تا زمانی که معتقد به جایز بودن و درستی این کار در دینشان هستند، حتی اگر اسلام آنرا جایز ندانست. این حکم در اصل مختص به فرد غیرمسلمان است، اماکسی که دین اسلام را بپذیرد، قاعده این است که در عبادت کردن موافق با دستور شرع عمل نماید، خواه در عقاید باشد و خواه در عبادت. برای فرد مسلمان جایز نیست به سبک و طرز خاصی عبادت کند که در دین اساس و بنیانی ندارد و یا بیرون از دایرهٔ شرع است، در حالیکه به این مسأله واقف بوده عملاً آنرا مرتکب شود. چون در این صورت به عنوان بدعتگزار گناهکار و مخالف شرع محسوب خواهد شد. امام شاطبی رحمه‌الله می‌گوید:

«بدعتگزار، مخالف و دشمن شرع است و موجب گرفتاری و دردسر برای آن، چون خداوند برای رفع نیازها و خواسته‌های بندگان راههای خاصی را به شیوه‌ها و اشکال ویژه‌ای نشان داده است و مردمان را بدان‌ها منحصر و مقید ساخته است. و آنها را با خبر نموده که خیر و نیکی در پیمودن این راه است و شر و بدی در تجاوز و سرپیچی از آن.... از اینرو، بدعتگزار همهٔ اینها را رد می‌کند و نمی‌پذیرد، زیرا او چنین می‌پندارد که راه دیگری نیز وجود دارد و در واقع خود را در جایگاه و مرتبهٔ خداوند قرار می‌دهد و از او تقلید می‌کند.»[۳]

۱ـ قاضی ابویوسف، کتاب «الخراج» بدون تاریخ و مکان نشر، ص ۷۸.

۲ـ قاضی ابویوسف، کتاب الخراج، ص ۱۳۷.

۳ـ «الأعتصام» امام ابی اسحاق الشاطبی، جلد اول، ص ۵۰-۴۹.

عرباض بن ساریه روایت کرده است که رسول خدا ﷺ همواره در خطبه‌ها و سخنرانیهایش چنین می‌فرمود: **«عَلَيْكُمْ بِسُنَّتِي وَ سُنَّةِ الْخُلَفاءِ الرّاشِدِينَ مِنْ بَعْدِي، تَمَسَّكُوا بِها وَ عَضُّوا عَلَيْها بِالنَّواجِذِ، وَ إِيّاكُمْ وَ مُحْدَثاتِ الْأُمُورِ، فَإِنّ كُلَّ مُحْدَثَةٍ بِدْعَةٌ وَ كُلَّ بِدْعَةٍ ضَلالَةٌ»**(۱)

«بر شما واجب است که سنت و رفتار من و خلفای راشدین بعد از مرا در پیش بگیرید و بدان پایبند باشید و آن را با چنگ و دندان نگهدارید. شما را از کارهای تازه و جدید در دین برحذر می‌دارم، چراکه هر کار نو و جدیدی بدعت و نوآوری در دین است و هر بدعتی گمراهی و ضلالت است.»

و باز پیامبر گرامی اسلام ﷺ می‌فرماید: **«مَنْ عَمِلَ عَمَلاً لَيْسَ عَلَيْهِ أَمْرُنا فَهُوَ رَدٌّ»**(۲)

«هر کس کاری را که مطابق با سنت ما نباشد، انجام دهد، پس آن کار پذیرفته نیست و مخالف سنت است.»

در جای دیگر حضرت محمد ﷺ عبادت را جدایی از دین و انحراف از آن قلمداد می‌کند. در این خصوص ترمذی به نقل از عبدالله بن عمرو بن العاص روایت می‌کند که، پیامبر فرمود: **«إِنَّ بَنِي إِسرائيلَ تَفَرَّقَتْ عَلىٰ إِثْنَتَيْنِ وَ سَبْعِينَ مِلَّةً كُلُّهُمْ فِي النّارِ إِلاّ مِلَّةً واحِدَةً، قالُوا: وَ مَنْ هِيَ يا رَسُولَ اللهِ؟ قالَ: ما أَنا عَلَيْهِ وَ أَصْحابِي»**(۳)

«بنی‌اسرائیل به هفتاد و دو ملت و گروه تقسیم شدند و پراکنده گشتند. همگی آنها به جز یک ملت، جایگاهشان آتش جهنم است. پرسیدند: آن ملت کیستند ای رسول خدا؟ فرمود: دین و آیینی که من و یارانم برگزیده‌ایم و بر رعایت آن اصرار داریم.»

رسول امین، محمد مصطفی ﷺ اقوام و ملتهایی راکه باگمراهی و انحراف از دین به ابداع و نوآوری در آن پرداختند، وصف کرده می‌فرماید: **«يَخْرُجُ قَوْمٌ مِنْ أُمَّتِي، يَقْرَأُونَ الْقُرْآنَ، لَيْسَ قِراءَتُكُمْ إِلىٰ قِراءَتِهِمْ بِشَيْءٍ وَلاصَلاتُكُمْ إِلىٰ صَلاتِهِمْ بِشَيْءٍ، وَلاصِيامُكُمْ إِلىٰ صِيامِهِمْ بِشَيْءٍ... لاتُجاوِزُ صَلاتُهُمْ تَراقِيَهُمْ، يَمْرُقُونَ مِنَ الْإِسْلامِ كَما يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ»**(۴)

۱ـ جامع الأصول، جلد اول، ص ۱۸۹.
۲ـ جامع الأصول، جلد اول، ص ۱۹۷.
۳ـ جامع الأصول، جلد دهم، ص ۴۰.
۴ـ جامع الأصول، جلد دهم، ص ۴۳۳.

«گروهی از مردم هستند که جزء امت من نمی‌باشند. قرآن می‌خوانند، در حالی که قرآن خواندن، نماز خواندن و روزه گرفتن شما هیچ شباهتی با آنها ندارد. نماز خواندنشان همانند دعای دفع چشم‌زخم و تعویذ بستن است و از این حالت فراتر نمی‌رود. مانند تیری که سینهٔ شکار را بشکافد و از طرف دیگر به سرعت بیرون آید، آنها نیز از اسلام خارج می‌شوند و آن را انکار می‌نمایند.»

این دلایل گواه آن است که مسلمان در هر عقیده و عبادتی باید از خداوند اطاعت و پیروی نماید. و به تبعیت از این حکم، دولتی که برپایهٔ قوانین اسلام تأسیس می‌شود - چنانکه خداوند امر فرموده است ـ مسؤول حفظ و نگهداری از احکام تعبدی و عقیدتی و همچنین محافظت از آنها در برابر انحرافات فکری و عملی است. این مسؤولیت، بخشی از وظایف کلی و فراگیر دولت در اجرای احکام و دستورات شرع و رساندن پیام اسلام به مردم است. حکومت اسلامی می‌تواند این وظیفه را با به‌کارگیری ابزار و وسایل متعددی که برایش فراهم است، انجام دهد.

برخی از این راهها عبارتند از: آموزش و ارشاد در مدارس و دانشسراها برای بیان و توضیح احکام و عقاید به افراد جامعه، وسایل و رسانه‌های ارتباط‌جمعی همچون روزنامه، تلویزیون، رادیو و غیره برای تشریح آموزه‌های دینی و رساندن آنها به مردم، فرستادن دعوتگران و مبلغان دینی و معلمان و دانشمندان علوم دینی به نواحی مختلف، تعیین و انتخاب امامان و سخنرانان موعظه‌گر در مساجد، نشر و چاپ کتابهای دینی و اشاعه و پخش معارف اسلامی در جامعه و... عمل نمودن به این وظیفه در سیرهٔ رسول خدا ﷺ و خلفای راشدین نیز به ثبت رسیده است. از آنجاکه آن حضرت ﷺ به امر ابلاغ‌رسانی و آموزش اقدام می‌کرد و داعیان را به سوی قبایل و طوایف عرب می‌فرستاد. و از میان صحابهٔ خویش افرادی را برای تعلیم امور دینی به مردم انتخاب می‌نمود و بدآنها مأموریت می‌داد و کتابهایی راکه حاوی احکام شرعی برای افراد تازه مسلمان شده بود، به محلها و مکانهای نیازمند ارسال می‌کرد.

با وجود اثبات اصل محافظت دولت و حمایتش از احکام و عقاید اسلام، در پاره‌ای اوقات متون و عبارتهایی از کتاب و سنت نقل می‌شود که احتمال تأویل و تفسیر آنها به وجوه مختلف وجود دارد، و مسلمانان نیز در تبیین و استوارسازی راههایی که برخی از سنتهای عبادات و یا بعضی احکام عقیدتی بدآنها وارد شده‌اند، متفاوتند و اختلاف‌نظر دارند.

به طور یقین تنها تعدادی از مسلمین می‌توانند به حقیقت بعضی از عقاید و احکام پی ببرند و بدان علم پیدا کنند، و پیامد آن نمایان شدن افکار و ادراکات مختلف و متنوع از سوی مسلمانان است.

نتیجه‌ای که از این جریان به دست می‌آید، سر برآوردن مذاهب فقهی در احکام شرعی و به وجود آمدن گروههای مخالف و معارض هم است که بر سر بعضی مسائل اعتقادی وارد شده در متون شرعی به بحث و مجادله می‌پردازند، موضوعاتی که دانشمندان علم أصول آنرا مسائل علمی تخصصی و کارشناسانه می‌نامند. با این حال، همهٔ این مذاهب و گروهها اذعان دارند که مرجع و منبع استنباط و ادراکاتشان همان قرآن و سنت است و به هر دو احترام می‌گذارند، و بحث و جدل بر سر این مسائل به وسیلهٔ افراد منجر به کفر و خروج از اسلام نمی‌گردد و به معنی انکار دین نیست.

بنابراین، هنگامی که فهم و ادراک، مبتنی بر شرح و تفسیر منطقی و قانع‌کنندهٔ متن شرعی در کتاب و سنت است ـ خواه درست باشد و یا غلط، بدعت و نوآوری باشد و یا ناشی از درک احتمالی و فرضی الفاظ لغتی که در متن شرعی آمده است ـ و زمانی که تشخیص و دریافت شرعی بر پایهٔ اجتهاد و کوشش فردی است که امکانات و شرایط اجتهاد برایش فراهم شده است، در این وضعیت وظیفهٔ مسلمانان این است که یکدیگر را در استنباطات و ادراکات شرعی معذور دارند و از اشتباه و خطای همدیگر چشم‌پوشی کنند.

در این گیر و دار برای حکومت و متولیان امر نیز جایز نیست مردم را به وسیلهٔ اهرمهای زور و فشار مادی وادار کنند تا از معانی و مفاهیم متعددی که متون شرعی ممکن است در بر بگیرند، فهم و ادراک واحدی داشته باشند. همچنان که روا نیست دولت به کمک قدرت و تسلط خویش مردم را منع کند و آنها را به ترک آیین پرستشی و عبادتی خود و عقاید و احکامی که بر سرش مباحثه و مجادله می‌کنند، مجبور نماید. زیرا این کار منجر به شکاف برداشتن وحدت مسلمین و از هم‌گسیختگی اتحاد آنها و شیوع و انتشار بغض و کینه میانشان می‌شود.

شیخ الاسلام ابن تیمیة می‌گوید: «متهم کردن فرد مسلمان به کفر به دلیل گناهی که مرتکب شده و یا اشتباهی که انجام داده است، جایز نیست. همچون مسائل و موضوعاتی که مسلمانان در آن اختلاف‌نظر دارند و به مناقشه می‌پردازند. برای مثال خوارج مرتدی که

پیامبر دستور جهاد با آنها را صادر نمود و حضرت علی نیز با آنها به جنگ پرداخت و همهٔ پیشوایان دینی بر جنگ و مبارزه با آنها اتفاق‌نظر دارند. هرچند امیرالمؤمنین، علیؑ و سعد بن وقاص و دیگر صحابه با مرتدین به جهاد پرداختند، ولی آنها را کافر ندانستند، بلکه ایشان را مسلمان به حساب آوردند. و حضرت علی نیز با خوارج به جنگ نپرداخت تا خونی را به ناحق بریزد، بلکه به خاطر دفع ظلمشان وارد کارزار شد نه به دلیل کافر بودنشان. از اینرو، بدآنها توهین نکرد و حریم احترام و آبرویشان را نشکست و اموالشان را به غنیمت نگرفت. اما هرگاه اینان همان کسانی باشند که گمراهیشان با دلایل شرعی، قرآن و سنت و اجماع علمای دین ثابت گردید، باز هم به کفر متهم نشدند. حال در برخورد با طوایف و گروههای مختلف و متعددی که در اثر برداشت غلط و نادرست از برخی مسائل دینی حقیقت راگم می‌کنند و دچار اشتباه می‌شوند، چگونه باید رفتار نمود. به طور یقین باید بگوییم که برای هیچ یک از این اقوام و گروهها روا نیست دیگری را تکفیر کند و خون و مالش را حلال شمارد، هرچند در عملکرد یکی از آنها بدعتی صورت گیرد.»[۱]

شاطبی یکی از دانشمندان مذهب مالکی یادآوری کرده است که: گروهها و احزاب تأویل‌گر، اگر بدعتی را پایه گذاری کردند و با تفسیر نادرست و نابجا برخی عقاید غلط و ناصحیح را پذیرفتند، تا زمانی که از اجتماع بیرون نرفتند و به دشمنی و مقابله با دولت اسلامی نپرداختند، جنگ و مبارزه با آنها جایز نیست. شاطبی برای تأیید این حکم مثال می‌آورد و می‌گوید: «حضرت علیؑ در جنگ با خوارج، آنگاه که گروهی از آنها به نام «حروریه» از سپاه آن حضرت جدا شدند و صف واحدی را تشکیل دادند، همانند افراد مسلمان و معتقد به دین اسلام با ایشان برخورد نمود و بلافاصله دستور قتل آنها را صادر نکرد. همچنین شاطی عملکرد صحابه در برخورد با شخصی به نام «معبد الجُهَنی» و طرفداران او مشهور به «قدریون» را در سال هشتاد هجری مثال می‌آورد و می‌گوید که از

۱ـ مجموعه فتاوای ابن تیمیة، جلد سوم، ص ۲۸۲.

یادآوری: معبد الجُهنی اولین شخصی بود که در سال ۸۰ هجری مدعی آزاد بودن انسان در رفتار خویش شد. در بصره به دنیا آمد و بعد به مدینه رفت و در انجا گروهی منسوب به قدریه گردش جمع شدند. آنها معتقد بودند که هر انسانی آفریدگار فعل خویش است و به ارادهٔ خود در انجام یا ترک آن فعل تواناست. یعنی انسان ذاتی مستقل از ذات خداوند دارد و متکی به خویشتن است.

گذشته به جز راندن و تبعید شدن و دشمنی و قطع ارتباط، سهمی و نفعی از اجتماع نبردند. البته در جایگاه مرتدین و از دین برگشته‌ها نیز قرار نگرفتند.

همچنین زمانی که حروریهٔ موصل در دوران حکومت عمربن عبدالعزیز سر به شورش برداشتند و خود را از جامعه جدا نمودند، او دستور داد تا همچون رفتار حضرت علی با خوارج آنها را به حال خود رها کنند و آزادشان بگذارند. در نتیجه با آنان مانند مرتدین رفتار ننمود.»[1]

ابن قدامة یکی از دانشمندان و فقهای حنبلی مذهب تأکیدکرده است که: «احزاب و گروههای مسلمانی که افکار و معانی ابداعی متکی به تأویل و تفسیر خود را می‌پذیرند، مادام‌که با حکومت اسلامی به مقابله و مخالفت نپرداختند، مبارزه و رویارویی با آنها جایز نیست. ابن قدامه توضیح داده است که: هرگاه گروهی و یا قومی رأی و نظری همچون عقیدهٔ خوارج را ابراز نمودند، یعنی؛ از مسلمانان جدا گشتند و به تکفیر خطاها و گناهان بزرگ پرداختند و جان و مال مسلمین را حلال دانستند ولی، بر ضد رهبر یا امام شورش نکردند و خون حرامی را بر زمین نریختند، در این صورت کشتن و مبارزه با آنها جایز نمی‌باشد. ابن قدامه یادآوری نموده که این حکم، فتوای امام ابوحنیفه، امام شافعی و همهٔ علمای دین است و این شیوهٔ برخورد و عملکرد را از عمر بن عبدالعزیز ضمیمهٔ بحث خود کرده است. سایر دانشمندان و فقها نیز به رفتار حضرت علی در برخورد با خوارج استدلال کرده‌اند، از آنجا که روزی آن حضرت در مسجد سخنرانی می‌کرد و در این حال مردی برخاست و گفت: حکمرانی و وضع قانون تنها مختص به خداوند است وکسی چنین حقی ندارد. حضرت علی جواب داد: من به وسیلهٔ سخنان حق می‌خواهم باطل را آشکار کنم. در ادامه به آنها چنین فرمود: «سه حق بر گردن من دارید، شما را از آمدن به مساجد خدا منع نمی‌کنم، به این شرط که در آنجا به ذکر و یاد خدا بپردازید. تا زمانی که در جنگها یاور و کمک ما باشید، از غنایم جنگی محرومتان نمی‌کنم، و اگر با من به نبرد برخیزید قبل از شما جنگ را شروع نمی‌کنم.»»، همچنان که دانشمندان علوم دینی چنین اقامهٔ دلیل می‌کنند که یکی از کارگزاران و والیان عصر حکومت عمر بن عبدالعزیز به او نامه نوشت و گفت:

۱ـ شاطبي، الاعتصام، همان مرجع، جلد دوم، ص ۱۸۶.

خوارج به تو دشنام می‌دهند و ناسزا می‌گویند. جواب داد: اگر به من توهین کردند تو نیز به آنها توهین کن و یا گذشت کن و چشم‌پوشی نما، و اگر به رویت شمشیر کشیدند تو نیز شمشیر بیرون بکش، و اگر به تو حمله کردند تو نیز حمله‌ور شو. و از دلایل دیگری که بدان استناد می‌کنند، این است که پیامبر ﷺ با منافقین مدینه مخالفتی ننمود و بدانها اعتراض نکرد... بنابراین عدم مخالفت و مقابله با چنین افرادی شایسته‌تر است.»[۱]

شاطبي نیز دلیل می‌آورد و می‌گوید: «بدعتگزاران منسوب به اسلام تا وقتی که از دین برنگشته‌اند و رودرروی اسلام قرار نگرفته‌اند و اسلحه نکشیدند، قانون زور و فشار در حقشان إعمال نمی‌گردد. چرا که این گروههای بدعتگر در هدف و نیت عمل، با اهل سنت و جماعت خود را متحد نشان می‌دهند و وجه مشترک آنان با مسلمانان وابسته بودنشان به شریعت است، و اگر به اهداف و آمالشان نظر افکنیم، می‌بینیم که در شیوهٔ اعتقاد به اصول دین و راه رسیدن بدان متفاوتند و در این کار هم قصد و نیتشان پاک است و غرضی ندارند، و بیشتر اختلاف آنها بر سر فروعات احکام است که، این مسأله به ساختار اسلام و درستی آن خللی وارد نمی‌کند و هر فردی در این حوزه دچار اشتباه می‌شود و باید او را معذور داشت.»[۲]

از این‌رو، شاطبي در تأیید مطلب ذکر شدهٔ فوق و به‌کار نبردن اجبار و زور در حق این گروهها و طرفدارانشان می‌گوید: «هر گروهی که ادعای مسلمان بودن و پیروی از شریعت را دارد، دشمنی و خصومت خود را نسبت به کسی که او را به ارتداد متهم می‌کند، آشکار می‌نماید و با کسانی که از دین اسلام برگردند، مخالفت ابراز می‌دارد. زیرا مرتد هرگاه او را به برگشتن از دین متهم کنی، بدان اعتراف می‌کند و راضی است. برخلاف این گروهها که مدعی موافقت و پذیرش خداوند و ثابت‌قدم بودن در پیروی از دین رسول خدا ﷺ هستند... «و سبب دشمنی میان آنها و اهل سنت این است که طرفداران سنت نبوی، ایشان را به دور شدن و منحرف گشتن از سنت پیامبر متهم می‌کنند.»[۳]... و اگر به استدلالات قرآنی به ویژه مربوط به سنت مراجعه کنیم، می‌بینیم که هر گروه و دسته‌ای به حدیث و سنت نبوی متکی است و خود را وفادار و علاقمند بدان می‌داند...»[۴]

۱ـ المغني، تألیف: ابن قدامة المقدسي، جلد هشتم، ریاض، کتابخانهٔ ریاض جدید، بدون تاریخ انتشار، ص ۱۱۲-۱۱۱.
۲ـ شاطبي، الاعتصام، جلد دوم، ص ۸۷.
۳ـ شاطبي، الاعتصام، جلد دوم، ص ۲۰۳.
۴ـ شاطبي، الاعتصام، جلد دوم، ص ۲۵۳.

از جمله نظریات مستند و قابل اعتماد در این خصوص آن است که، دولت حق ندارد عقاید و احکام تعبدیی راکه مسلمانان بر سرش اختلاف دارند و به مناقشه می‌پردازند، به اجبار تحمیل نماید. تا زمانی که شخص معترض و مخالف از دایرهٔ اسلام بیرون نرود و مرجع و منبعش در فهم و آگاهی از احکام و عقاید، قرآن و سنت و دلایل شرعی باشد، حتی اگر این احکام و عقاید در نظر دولت بدعتهایی عینی و قطعی باشد. این سخن خود حاکی از آن است که فقها، حکومت و رهبری کسی راکه عقیده‌ای برخلاف حق و نادرست تحمیل می‌کند و آن عقیده آلوده به شبهه است یا تأویل خودش، جایز می‌دانند. مارودی رأی و نظر بسیاری از دانشمندان بصره را یادآور می‌شود که چنین می‌گویند: «عقیدهٔ ناسازگار و مغایر با حقیقت و برخاسته از تأویل و یا شبهه‌آلود، مانع از برپایی عهد و پیمان رهبری تیست، و هر کس هم چنین پیمانی ببندد از دین خارج نمی‌شود. همچنان که سد راه حکمفرمایی قانون شرع و جایز بودن شهادت دادن در اجرای هر نوع حکم شرعی نخواهد بود.»[۱]

از بحثهای گذشته چنین برمی‌آید که، دخالت دولت در صورت ظهور افکار و فعالیتهای بدعت‌گرایانه، منحصر است به بیان حقایق و فساد ناشی از آن اندیشه‌ها و عقاید، آن هم با دلیل و برهان نه به زور سر نیزه و سلاح. همچنان که قبلاً هم گفتیم، وظیفه دولت برای حمایت از دین در شرایطی که بدعتگران به تبلیغ آرای خود می‌پردازند، این است که به دور از هرگونه فشار و اجباری از انتشار افکار و عقاید آنان جلوگیری به عمل آورد و یا آنها را به مکان دیگری منتقل نماید و به مسلمانان از خطر نزدیکی به این افراد هشدار دهد.

از اینرو، بسیاری از دانشمندان مسلمان معتقدند که، رسواسازی و بی‌اعتبار کردن بدعتگزاران مختص به زمانهایی است که آنان به شکل گروهی به تبلیغ و نشر بدعتها بپردازند. شاطبی در این باره چنین نظر می‌دهد: «وقتی گروهی مردم را به سوی افکار گمراکننده‌اش فرامی‌خواند و عقیده‌اش را برای مردم عوام و بی‌سواد به انواع نیرنگها و ترفندها می‌آراید، در این حالت باید به صراحت بیان کرد که آنها بدعتگر و گمراه هستند و چاره‌ای جز بدنام‌سازی و افشاگری عقاید آنان باقی نمی‌ماند، زیرا ضرر و زیانی که در اثر گمراهیشان عاید مسلمین می‌شود، بزرگتر و بیشتر از زیانی است که پس از رسوا سازی آنها

۱ـ الهارودي، الأحکام السلطانية، ص ۱۷.

به وجود می‌آید. اما هرگاه آنان به نشر و تبلیغ عقایدشان نپرداختند، دیگر سزاوار نیست به عنوان بدعتگر ـ هرچند مسبب بدعتی باشند ـ مشهور شوند و بدنام گردند. چون این کار منجر به برانگیختن شر و ایجاد دشمنی و کینه میان مسلمانان می‌شود. شاطبی اظهار می‌کند که، آن شیوه و روشی که همه واجب است از آن تبعیت کنند، گفت و گوی آرام و با مهربانی و عدم تکفیر طرف مقابل با ادعای خروج از سنت است. و باید در این راه به بیان دلیل شرعی اکتفا کرد و به صراحت بیان داشت که عقیدهٔ صحیح و موافق با سنت، چنین و چنان است.»(۱)

«در این مسأله امام محمد غزالی نیز با شاطبی هم‌عقیده است و تأکید می‌کند که، بیشتر جهالتها و نادانیها به دلیل تعصب جماعتی از جاهلان طرفدار حق در دل مردم ریشه می‌دواند و نفوذ می‌کند، زیرا این گروه متعصب حقیقت را در معرض مخالفت و خواری قرار می‌دهند و به بیچارگان معارض و رقیب با چشم حقارت و بی‌اعتنایی می‌نگرند، آنچنان که به وقوع دشمنی و اختلاف و نفوذ و تقویت عقاید باطل منجر می‌شود و از بین بردن آنها بر دانشمندان دلسوز دشوار می‌گردد.»(۲)

امام جوینی در تجزیه و تحلیل این قضیه می‌گوید: «با توجه به وضعیت سیاسی موجود در جامعه، لازم و ضروری است که دولت از طریق مجبور کردن طرفداران عقاید و عبادتهای اختراعی و بدعت‌آمیز به ترک اعمالشان، و یا واداشتن آنها به پیروی و اطاعت از عقیده و نظر مورد قبول دولت، به برانگیختن و برافروختن آتش تفرقه و اختلاف کمک ننماید، چراکه در صورت اقدام به این کار موجب بروز از هم‌گسیختگی و فروپاشی اتحاد و فتنه در میان مسلمانان می‌شود.»(۳) امام جوینی در تشریح بیشتر این مسأله چنین اظهارنظر می‌کند: «اگر آنچه که پدیدار گشته و نمایان شده است بدعت باشد، ولی هنوز به مرحلهٔ شیوع و انتشار نرسیده است، بر امام یا رهبر مسلمانان لازم و ضروری است تا در ممانعت و دفع آن نهایت کوشش خود را به کار بندد و تمام توانش را در راه پیشگیری از آن به کار گیرد... این برای زمانی است که بدعت شروع به ظاهر شدن می‌کند و یا امکان ریشه کن کردنش وجود دارد. ولی هرگاه فرقه‌ها و گرایشهای مذهبی گسترش یافت و

۱ـ شاطبي، الاعتصام، جلد دوم، ص ۲۳۰. ۲ـ شاطبي، الاعتصام، جلد دوم، ص ۲۳۰.

۳ـ ابوالمعالي عبدالملک الجويني الغياثي، مؤلف کتاب: «غياث الأمم في التياثِ الظُلَم»، قطر، چاپخانهٔ دودحهٔ جديد، ۱۴۰۰ هـ. ص ۱۸۸-۱۸۵.

اوضاع به وخامت گرایید، و فرصت جبرانش از دست رفت و رویارویی و ایستادگی در برابر بدعتگران و فرقه‌گرایان سخت و مشکل گشت، و احتمال برقراری صلح و سازش با آنها می‌رود و آنان مصمم گردند تا با همان عقیده و فکر بر مسلک و موضع خویش ثابت و استوار بمانند. در این شرایط ترس آن می‌رود که، اگر با آنان مقابله شود، دست از اطاعت بردارند و هم‌داستان و متحد شده به رهبر یا حاکم مسلمین اعلان جنگ دهند... و ممکن است این کار موجب غفلت از مرزها و دلیر شدن و گستاخی کافران گردد. پس اگر چنین وضعیتی پیش آمد، دیگر نقاب ترس و وحشت دریده نمی‌شود، چون در پایان گرفتاری و ناکامی به دنبال دارد.»[۱]

با توجه به دلایل و شواهد بیان شده، معلوم می‌شود که دولت با وجود اقدام در حفاظت و پاسداری از اصول دین، نباید هیچ یک از افراد جامعه را به زور یا با خشونت به ترک عقیده و عبادتی که برگزیده است وادار کند، حتی اگر بدعت باشد. و این حکم تا زمانی است که مرجع مسلمانان در استخراج و استنباط احکام شرعی، قرآن، سنت نبوی و ادلهٔ شرعی باشد و بدعتگران علیه دولت شورش نکنند و یا از دین اسلام خارج نشوند.

هماناکار دولت، تلاش برای تبیین و تفسیر حق و انتشار آن است و در این راه وظیفه دارد از دعوت و تبلیغ بدعت جلوگیری به عمل آورده، عواقب و پیامدهای آن را هشدار دهد و از معروف کردن و شناساندن بدعتگرانی که قصد گمراه کردن مردم را دارند، بپرهیزید. البته دولت برای انجام این امر نباید به نیرو و ابزار مادی از قبیل زندان و کشتار متوسل شود و یا به مبارزه با بدعتگران برخیزد و حقوق شهروندی آنها را سلب نماید. تا زمانی که آنان از قوانین عمومی جامعه پیروی می‌کنند و با دیگر مسلمانان همگام هستند و به سوی کفر آشکار گرایش پیدا نکرده‌اند و از دستور دولت سرپیچی ننموده‌اند.

مطلب دیگری که لازم است مدنظر قرار گیرد این است که، با وجود متوسل شدن دولت به ممانعت بدعتگزاران از دعوت و تبلیغ و معرفی کردن آنان به مردم به وقت ضرورت و نیاز و به حکم وظیفهٔ دولت در محافظت از اسلام، بهتر است این کار مطابق با روشهای قضایی و دادگاهی پیروی شده و قانونی در دولت انجام گیرد. بنابراین،

۱ـ ابوالمعالي عبدالملک الجویني الغیاثي، مؤلف کتاب: «غیاث الأمم فِي التیاثِ الظُلَم»، قطر، چاپخانهٔ دودحهٔ جدید، ۱۴۰۰ هـ. ص ۱۸۸-۱۸۵.

بدنام‌سازی و جلوگیری از تبلیغ دعوتگران و یا جمع‌آوری کتابهایشان جایز نیست مگر، بعد از ارائهٔ موضوع به دادگاه و صدور حکم قضایی که وقوع بدعت و مخالفت صریح با دستورات اسلام را با دلیل اثبات می‌کند و به کارگیری مجازات رسواسازی و یا تنبیه و توبیخ داعیان بدعت را واجب می‌گرداند.

آنچه که شرحش گذشت مربوط است به اجتهادات و مخالفتهای بدعت‌آمیز، اما اگر اجتهاد و فهم در فروع دین باشد که تفسیر و توضیح جایز در متون شرعی نیز دارد، مانند اختلاف‌نظر فقهای مذاهب چهارگانه، در این حالت دولت حق ندارد کسی را به قبول مذهب‌فقهی معین‌و یا عمل به‌حکم شرعی مشخص مجبور نماید، به‌ویژه دربارهٔ روابط خصوصی افراد و اختلاف‌نظرات و سلیقهٔ میان آنها. و هرگاه در این خصوص از دولت درخواست داوری و تصمیم‌گیری نشود، دولت نباید برداشت و اجتهاد فقهی واحدی را بر عموم تحمیل نماید و آنها را به تبعیت از آن وادار کند. امام جوینی در این باره چنین می‌گوید: «اختلاف علما در فروع دین و موضوعات قابل تحقیق و بررسی و اجتهاد و برادری و دوستی از راه شک و گمانها، مسأله‌ای است که باید برای حل آن همانند گذشتگان و نیاکان پاکدامن و نیکوکارمان عمل نمود. اصحاب بزرگوار حضرت رسول ﷺ همگی رفتند، ولی اختلاف آنها در فروعات خود عامل بحث و بررسی بود و این عین فضل و بخشش خداوند است. از اینرو، رهبر یا ولی امر مسلمین شایسته نیست در منازعه و مجادلهٔ فقها بر سر جزئیات احکام متعرض آنان شود، بلکه باید هرکدام از امامان و پیروانشان را بر مذهب خویش آزاد گذارد و تصدیق نماید، در حالی که آنها را از خواسته و راه و روش فقهی خودشان بازنمی‌دارد.»(۱)

شیخ‌الاسلام ابن تیمیة می‌گوید: «همهٔ امور و حوادث درون جامعه در اختیار فرمانروای مسلمین نیست. حال حاکم هرکسی می‌خواهد باشد، نباید سخن خویش را ملاک و معیار درستی یا نادرستی رفتار قرار دهد و بدان حکم نماید، و با کسی که مخالف رأی و نظر اوست، بگوید: «من این کار را لازم می‌دانم و کسی حق ندارد کاری را انجام دهد و یا حکمی را صادر نماید که برخلاف روش من باشد.» در اینگونه مسائل و قضایا

۱ـ امام جوینی، همان منبع، ص ۱۹۰.

حکم کردن و دستور دادن در اختیار خداوند و پیامبر است و فرمانروای مسلمین جز در مواردی معین و مشخص که او را داور و حکم قرار می‌دهند، حق سوءاستفاده از قدرت و صدور قانون و فرمان را ندارد... هرگاه دو نفر برای حل مشکلی از او درخواست داوری و قضاوت کردند، همانگونه که خدا و رسولش دستور داده‌اند، میانشان داوری نماید و فرد محکوم را به پذیرش حکم صادره وادار کند.»[۱]

ابن تیمیة دوباره تأکید می‌کند که: «حکمرانی و قدرت، حق تحمیل نظر فقهی و مذهبی و یا قول واجب و تغییرناپذیر را در مسائلی که مذاهب متعدد بر سرش اختلاف دارند، به فرد نمی‌دهد. و بر شخص پیرو یک مذهب واجب نیست از مذهب فرد دیگری فقط به این دلیل که حاکم است، پیروی کند. چه بسا اوضاع دگرگون می‌شود و فرد دیگری به حکومت می‌رسد و او هم امر می‌کند که سخنش عین حقیقت است و اشتباهی در آن نیست. از اینرو امکان ندارد دو نظر متناقض و متضاد همهٔ مسلمانان را به التزام و پایبندی بدان وادارد، چراکه برخلاف دین پیامبر ﷺ است و سخن حق و مایهٔ هدایت و بدون خطا و اشتباه تنها نزد خداست. در ادامه ابن تیمیه یادآور می‌شود که، قانون زور و فشار از سوی دولت و زمامداران در فروع دین و اصول اعتقادی و تعبدیی که محل مناقشه و مجادلهٔ مسلمین است، منجر به فروپاشی حکومت می‌گردد. از آنجاکه وظیفهٔ حکومت اسلامی جلوگیری از ظلم و ستم مردم به یکدیگر است، بنابراین برای متولیان حکومتی جایز نیست اقوام و گروههای مسلمان را در راه تجاوز به حقوق یکدیگر و صدور حکم و فتوا از سوی بعضی برای برخی دیگر و بنابر رأی و مذهب مورد نظر حکومت، قدرتمند سازند. چون این کار خود عامل ظلم است و موجبات تغییر حکومت و نابودی آن را فراهم می‌نماید.»[۲] و باز ابن تیمیة اظهار می‌دارد که: «هرگاه حاکمان از این قاعده تجاوز نمودند، در حقیقت خلاف دستور و فرمان خداوند حکم نموده‌اند و بلا و مصیبت در میانشان فزونی خواهد یافت و این از بزرگترین عوامل فروپاشی و تغییر حکومت است.»[۳]

«ابن تیمیة قوانین و دستورات حکومتی راکه موجب اجبار و ملزم کردن فقیه دینی به قبول مذهب فقهی مشخص و یا حکمی معین و از پیش تعیین شده بدون اثبات در مراجع

۱ـ فتاوای ابن تیمیه، جلد ۳۵، ص ۳۶۰.
۲ـ فتاوای ابن تیمیة، جلد ۳۵، ص ۳۸۰-۳۷۹.
۳ـ فتاوای ابن تیمیة، جلد ۳۵، ص ۳۸۸.

قضایی می‌شود، مردود اعلام می‌کند. او چنین استدلال می‌کند که، صحابهٔ کرام در مسائلی که بر سرش به مجادله می‌پرداختند، بر پذیرش نظر هر گروه از سوی گروه دیگر و عمل نمودن به اجتهادش در موضوعاتی همچون عبادات، ازدواج، ارث و میراث، انفاق و سیاست با هم به توافق رسیدند. آنان همان پیشوایان دینی هستند که درستی عملکردشان در متون و دلایل شرعی به اثبات رسیده است.»[۱]

نتیجه اینکه، وظیفه و کار دولت محافظت از دین اسلام و مراقبت از آن در برابر بدعتهاست و جز در مواقعی که ارتداد و یا تمرد از قوانین دولتی صورت گیرد، به مبارزه و یا کشتن متوسل نمی‌شود. حکومت اسلامی نمی‌بایست مسلمانان را بر قبول یا ترک عقیده و عبادتی وادار کند، مادام که آنها دلیل شرعی دارند و بدان استناد می‌کنند. به همان شیوه، دولت وقتی در دادگاهها و مکانیسمهای قضایی‌اش از او درخواست قضاوت و حل و فصل نمودن مشکلات را ننمودند، حق دخالت در تحمیل و الزام به پذیرش مذاهب فقهی تعیین شده و یا اجتهادات و استنباط فقهی دانشمندان مشخص و معین را ندارد.

در پایان این بخش می‌پردازیم به بررسی احکام تعبدی و اعتقادی و تشریح وظیفهٔ دولت به هنگام نمایان شدن کفر آشکاری که با دلیل اثبات شده و ظهور ارتداد و برگشتن از دین به وسیلهٔ کسانی که قبل از این اسلام را پذیرفته‌اند. احکام شرعی ثابت شده در سنت و اجماع علما، بر وجوب به کارگیری ابزار و نیروی ویژه برای پشتیبانی از اعتقادات اسلامی در شرایط خاص تأکید نموده‌اند که، منحصر است به منع مخالفت و سرپیچی آشکار از دین به واسطهٔ عقیدهٔ کفرآمیزی که بر ضدش دلیل و برهان آمده است. در این حالت اسلام اجرای قوانین مختص به مجازات شخص مرتد را لازم دانسته، این کار را به منظور جلوگیری از افکار انحرافی و گمراه کنندهٔ مخالف دین اسلام و ممانعت از تأثیر عقاید کفرآلود بر افراد ملت و انتشار آن در جامعهٔ اسلامی انجام می‌دهد. بر این اساس به دولت اجازه می‌دهد تا هر نوع اندیشه و اعتقادی را که با کفر صریح در جامعه ارتباط دارد، ممنوع نماید و از فعالیتش جلوگیری به عمل آورد.

۱ـ فتاوای ابن تیمیه، جلد ۱۹، ص ۱۲۳.

در سنت پیامبر ﷺ با دلیل بیان شده که شخص مرتد هرگاه عملش ثابت گردد، مجازات او اعدام است و دولت مسؤول پشیمانی و توبه و بازداشتن او از آن کار است. ابن‌حزم از بخاری روایت کرده که: «معاذبن جبل به نزد ابوموسی اشعری در یمن رفت، در آنجا مردی قابل اعتماد کنار اشعری بود. معاذ پرسید: این کیست؟ ابوموسی جواب داد: پیش از این یهودی بود و اسلام آورد، ولی دوباره یهودی شد. معاذ گفت: نمی‌نشینم مگر وقتی کشته شود... و سه بار جملهٔ «حکم خدا و رسولش چنین است» را تکرار کرد و به ابوموسی دستور داد آن مرد را به قتل برساند و او هم این کار را انجام داد.»(۱)

و باز ابن حزم به نقل از ایوب سختیانی و او هم از عکرمة روایت کرده که: «زنادقه (منکران وجود خدا) را نزد حضرت علی ؓ آوردند، پس آنها را سوزاند. این خبر به ابن‌عباس رسید و گفت: اگر من بودم آنها را نمی‌سوزاندم، بلکه آنان را می‌کشتم، چون این کار خلاف دستور پیامبر است... از ابی‌عمر شیبانی روایت است که گفت: پیرمردی را نزد حضرت علی آوردند. او ابتدا دین اسلام را قبول کرده بعد از مدتی از آن برگشته بود. حضرت علی به او گفت: به دین اسلام برگرد، و پیرمرد قبول نکرد. پس آن حضرت امر فرمودند و من نیز گردنش را زدم.»(۲)

روایت است که پیامبر اکرم ﷺ فرمود: «ریختن خون فرد مسلمان جایز نیست مگر در سه حالت زیر که عبارتند از: زن بیوهٔ زناکار، جان در مقابل جان (به هنگام قصاص)، و فرد مرتدی که قصد جدایی و کناره گیری از جامعه و ایجاد اختلاف را دارد.»(۳)

ابن قدامه در «المغنی» به روایت از پیامبر می‌گوید: «هر زن و مرد مسلمان عاقل و بالغی که از دین اسلام برگردد حق او کشتن است، مگر اینکه به دامان اسلام بازگردد. این سخن به نقل از این حدیث پیامبر است که فرمود: ﴿هر کس دینش را تغییر داد او را بکشید.﴾ و بخاری آن را روایت کرده است.(۴)

اصطلاح «ارتداد» اسمی است که هرگونه بازگشتن از دین اسلام به سوی کفر را در برمی‌گیرد. خداوند متعال در قرآن می‌فرماید: ﴿وَ مَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَيَمُتْ وَ هُوَ

۱ـ «المحلّی» تألیف: ابومحمد ابن حزم، تحقیق از احمدمحمد شاکر، جلد یازدهم، نشر دارالفکر، ص ۱۸۹.

۲ـ ابومحمد ابن‌حزم، همان مرجع، ص ۱۸۹.

۳ـ المغني، ابن قدامة، جلد هشتم، ص ۱۲۳.

۴ـ المغني، ابن قدامة، جلد هشتم، ص ۱۲۳.

كَافِرٌ فَأُوْلَئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَالُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَ ٱلآخِرَةِ وَ أُوْلَـئِكَ أَصْحَابُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ (بقره: ۲۱۷)

«و کسی از شما که از آیین خود برگردد و در حال کفر بمیرد، پس چنین کسانی اعمالشان در دنیا و آخرت بر باد می‌رود و ایشان یاران آتش (دوزخ) هستند و برای همیشه در آن جاودان می‌مانند.»

بنابراین، ارتداد دربرگیرندهٔ گرایش و تمایل به عقاید کفرآمیز همچون مارکسیسم، مسیحیت و لائیک (بی‌دینی) است. همچنین شامل انکار آنچه که در اسلام به شکلی قطعی و یقینی اثبات گردیده نیز می‌شود، همچون وجوب حاکم گردانیدن قرآن و سنت و داوری خواستن از شرع و قانون خدا، و یا اینکه حلقهٔ اتصال و پیوند میان مسلمانان همان ایمان به خدا و پیامبر و لزوم اجرای دستورات الهی است.

همچنان که «ارتداد» انکار و نفی تحریم محرمات اسلام مانند مشروبات الکلی و زنا را فرا می‌گیرد، و در محدودهٔ وسیعتر و گسترده‌تر به عملی اطلاق می‌شود که نقض‌کننده و منافی ایمان است. همانند سجده کردن برای بت، خواندن نماز با مسیحیان در کلیسا، دعا و طلب کمک از غیرخدا و آفریده‌های او در کارهایی که جز خدا کسی قادر به برآورده کردن آن نیست، اعتقاد به ربوبیت و خداوندگاری مخلوقات، مسخره کردن و دست‌انداختن خدا و پیامبر و یا دشنام دادن به خدا، کتابهای آسمانی و پیامبرانش، حال این کار چه در قالب شوخی باشد و چه کاملاً جدی و واقعی.

شرط اجرای حکم ارتداد و مرتد اثبات وقوع آن است. ابن‌تیمیة می‌گوید: «تا زمانی که شرایط تکفیر دربارهٔ فردی ثابت نشود و موانع آن از بین نرود، جایز نیست چنین حکمی در حق او صادر شود و کافر معرفی گردد. از جمله شرایط صدور حکم تکفیر این است که مثلاً شخصی بگوید: مشروبات الکلی و ربا حلال است، به این دلیل که تازه با اسلام آشنا شده و یا در سرزمینی دوردست پرورش یافته است، و یا سخنانی را بشنود و آن را انکار نماید و معتقد باشد که آن از قرآن و یا احادیث حضرت رسول ﷺ نیست، بر این اساس اینان کافر به شمار نمی‌آیند تا وقتی که، برنامهٔ دین با دلیل و برهان روشن و واضح برایشان بیان گردد و حجت

کامل شود... به راستی خداوند مهربان، خطا و فراموشی امت پیامبر اسلام را بخشیده است.»[۱]

بدین ترتیب اجرای حکم مرتد برای کسی است که ابتدا مسلمان بوده و بعداً از دین اسلام برگشته است. این کار برای تشخیص و جداسازی افرادی است که در میان کفر بزرگ شده‌اند و یا از پدر و مادری مرتد به دنیا آمده‌اند. از اینرو، این اشخاص مرتد محسوب نمی‌شوند و مانند کافران با آنها برخورد می‌شود، چراکه در اصل کافر به حساب می‌آیند. ابن قدامة در المغني می‌گوید: «فرزندان افراد مرتد و از دین برگشته، اگر قبل از ارتداد والدینشان به دنیا بیایند، به تبعیت از پدر و مادر مسلمان به شمار می‌آیند و در ترک دین از آنها پیروی نمی‌کنند، چون اسلام والاتر و محترمتر است و آنها در این حال از والدین پیروی کرده‌اند، ولی در حالت کفر و ارتداد تابع پدر و مادر نیستند. با وجود این، اگر فرزندان خود به کفر گراییدند پس مرتد و تارک دین می‌باشند و حکم آنان در ترغیب و تشویق به توبه و اظهار پشیمانی مثل والدینشان است. اما فرزندانی که بعد از ارتداد والدین به دنیا بیایند محکوم به کفر هستند، زیرا از پدر و مادری کافر زاده شده‌اند... امام احمد به این مسأله تصریح دارد.»[۲]

بنابراین، با فرزندان افراد گروهها و قبایلی که در گذشته از اسلام کناره گیری کرده‌اند و بعد از ارتداد والدین به دینا آمده‌اند، همانند افراد وابسته به گروههای قادیانیة، اسماعیلیه، بهائیان و دیگر فرقه‌های کفرگرا و کسانی که در اصل کافر بوده‌اند، رفتار می‌شود. البته از جهت اجرای حکم مجازات با پیروان دیگر ادیانی که ساکن سرزمین اسلامی هستند، فرق ندارند. اما اگر کسی بعد از مسلمان شدن به فرقه‌های کفرآمیز همچون بهائیت و قادیانیه گرایش پیدا بکند، مرتد تلقی شده طبق احکام مرتدین و تارکان دین با او برخورد می‌گردد.

از دلایل ارائه شده معلوم می‌گردد که وظیفهٔ دولت و مسلمانان، پاسداری و حفاظت از دین اسلام بر اساس اصول نظام یافته‌ایست که در کتاب و سنت ثابت و تغییرناپذیر می‌باشد، و همچنین جلوگیری از انحراف با اجرای احکام مربوط به مرتدین، در حق کسی که با حالت کفر از دین خارج می‌شود. بررسی اهمیت این حکم از آنجا مشخص می‌شود که، خارج شدن از اسلام نابودی و ویرانی تشکیلات و سازمان اجتماعی است که جامعه بر

۱ـ فتاوای ابن تیمیه، جلد ۳۵، ص ۱۶۶.

۲ـ ابن قدامة، المغني، جلد هشتم، ص ۱۳۷.

اساس آن بناگردیده است و تخریب و فروپاشی قاعده و قانونی است که زیربنای تشکیل دولت می‌باشد.

عبدالقادر عودة این ایده و نظر را تأیید کرده و می‌گوید: «شریعت الهی ارتداد را با کشتن مجازات می‌کند، زیرا در برابر دین اسلام قرار می‌گیرد و ساختار اجتماعی جامعه بر قوانین دینی استوار است. بنابراین، سهل‌انگاری در اجرای این حکم منجربه متزلزل شدن این نظام می‌گردد. بدین خاطر این عمل به شدت مورد مجازات قرار می‌گیرد تا هم از یک طرف مجرم از جامعه برچیده شود و از طرف دیگر نظام اجتماعی مورد حمایت قرار گیرد... بدون تردید مجازات اعدام نیرومندترین مجازاتها در بازداشتن و منصرف کردن مردم از ارتکاب این جرم می‌باشد و بیشتر کشورها امروزه با سخت‌ترین کیفرها نظم اجتماعیشان را محافظت می‌کنند و آن را بر کسی که بخواهد علیه این نظام قیام نماید و یا در پی تضعیف و نابودی آن برآید، تحمیل می‌کنند. قابل توجه اینکه، قوانین وضع شدهٔ امروزی تخطی کردن و بر هم زدن مقررات اجتماعی را با همان مجازاتهایی که شریعت الهی برای پاسداری از ساختار جامعهٔ اسلامی تدوین نموده است، تنبیه و توبیخ می‌کنند.»(۱)

قبل از آنکه بحث در این موضوع را به پایان برسانیم، به بررسی برخی از دیدگاهها و نظریات معاصر می‌پردازیم که با دلایل و عقاید بیان شدهٔ پیشین درخصوص وجوب مجازات قتل برای فرد مرتد مغایرت دارد و آن را قبول ندارد. تعدادی از اندیشمندان معاصر به واجب نبودن اعدام مرتد معتقدند و سخنان بعضی علمای گذشته را شاهد می‌آورند. برای نمونه از ابراهیم نخعی نقل می‌کنند که گفته است: «مرتد می‌تواند همواره طلب توبه کند و اظهار پشیمانی نماید.»(۲)، سفیان الثوري نیز آن را روایت می‌کند. در جایی دیگر به روایتی از حضرت عمر استناد می‌کنند که، از او دربارهٔ تعدادی از افراد مرتدد مجازات شده سؤال کردند و او جواب داد: «دری را که از آن بیرون رفتند به آنها نشان دادم که دوباره از آنجا وارد شوند. پس اگر این کار را انجام می‌دادند از ایشان می‌پذیرفتم، ولی قبول نکردند و من نیز آنان را به زندان افکندم.»(۳)

۱ـ عبدالقادر عودة، «التشریع الجنایي في الاسلام» جلد اول، بیروت، نشر دارالکتاب العربي، ص ۶۶۲.
۲ـ اصول نظام و مقررات جنایی در اسلام، تألیف محمدسلیم العوا، ص ۱۵۴، قاهره، نشر دارالمعارف.
۳ـ محمدسلیم العوا، همان مرجع، ص ۱۵۴.

همچنین از عمر بن عبدالعزیز روایت شده که، قومی مسلمان را بعد از آنکه مرتد شدند به دادن جزیه فرمان داد و به حال خویش رها نمود.

دکتر محمدسلیم العوا با استناد به این روایت چنین نتیجه‌گیری می‌کند که: «مجازات ارتداد و برگشتن از دین، مجازاتی تعزیری است نه کیفری و جزایی. و آن به مقام و مرکز قدرت و تصمیم‌گیری ویژه‌ای واگذار گردیده است تا برایش در میان مجازاتها هر نوع مجازاتی راکه مناسب می‌بیند، تعیین نماید.»[۱]

در پاسخ به این عقیده و نظر، به طور خلاصه باید بگوییم که مخالفت سایر فقها با رأی ابراهیم نخعی و سفیان الثوری به اثبات رسیده است، از آنجاکه ابن‌قدامة در کتابش «المغني» اظهارات ابراهیم نخعی دربارهٔ توبه و پشیمانی فرد مرتد را توضیح داده و می‌گوید: «این سخن شاذ است و مخالف سنت و اجماع علما می‌باشد. زیرا به هیچ قول و گفتاری غیر از قول رسول خدا نمی‌توان استناد کرد.»[۲]، اما روایتی که از حضرت عمر نقل شد، مخالفتی با وجوب قتل مرتد ندارد و مربوط است به لزوم انجام توبه قبل از اعدام، و اینکه بلافاصله بعد از ارتداد یک نفر نباید او راکشت بلکه، باید به او فرصت داد شاید توبه کرده به دامان اسلام بازگردد.

لازم به ذکر است که حضرت عمر رضی الله عنه برای کشتن افراد فاسق و منافق و کسب اجازهٔ پیامبر در انجام این کار، شتاب به خرج می‌داد و این خود بر ثبات عملکرد و تداوم بینش صحابه در ضرورت کشتن مرتد گواهی می‌دهد. گذشته از آن بسیاری از افراد تارک دین به دست والیان و کارگزاران عمر بن خطاب کشته شده‌اند. برای مثال عبدالله بن مسعود فردی را به نام «ابن نواحة» به دلیل ترک اسلام اعدام کرد، و روایت است که او راجع به ارتداد گروهی از مردم به حضرت عمر نامه نوشت و خلیفه اینچنین جوابش را داد که: «دلایل و حجتهای اثبات حق و حقیقت را بر آنان عرضه کن و دین را برایشان تشریح کن، پس اگر قبول کردند از خطایشان چشم‌پوشی کن، ولی اگر نپذیرفتند آنها را به قتل برسان.»[۳]

۱ـ محمدسلیم العوا، همان مرجع، ص ۱۵.

۲ـ کتاب: «ارتداد و محاکمه محمود محمد طه در سودان» تألیف: المکاشفي طه الکباشي، چاپ اول خرطوم، نشر دارالفکر، ص ۵۷.

۳ـ دکترالمکاشفي طه‌الکباشی، همان مرجع، ص ۵۷.

شوکانی به نقل از امام شافعی در کتاب «نیل الْأوطار» این سخن حضرت عمر را درباره‌ی فرد مرتدی آورده است که می‌گوید: «آگاه باشید و بدانید که سه روز او را زندانی کردید و هر روز قرص نانی را برای خوردن به او دادید و او را به پشیمانی و ندامت تشویق نمودید، شاید توبه کند و به فرمان خداوند بازگردد.»[۱]، این حاکی از آن است که مقصود حضرت عمر از زندانی کردن فرد مرتد آن بوده که مستقیماً به کشتن مرتد نباید اقدام کرد، بلکه باید او را به ابراز پشیمانی و توبه ترغیب نمود شاید توبه کند و برگردد.

ابن حزم در جواب کسانی که فکر می‌کنند ترغیب و تشویق مرتد به اظهار پشیمانی برای همیشه لازم و ضروری است، توضیح می‌دهد که: «رأی و نظر کسانی‌که چنین عقیده‌ای دارند، اگر هم صحیح باشد به طورکلی بر روی باب جهاد خط بطلان می‌کشد، چرا که دعوت مخالفان و افراد لجوج و سرسخت به سوی دین اسلام همواره لازم است و پایانی ندارد. اما دعوت فرد مرتد برای پذیرش دین ضرورتی ندارد، چون او ابتدا ایمان آورده و بعد کافر گشته است. در این حالت او یکی از کافرانی است که شایسته‌ی دعوت از سوی دیگر کفار دشمن دین می‌باشد. بدین دلیل این عقیده باطل است.»[۲]

شیخ ابوزهره یادآوری می‌کند که: «منظور از سخن نخعي تداوم کار ترغیب به توبه کردن تا زمانی است که دیگر امیدی به بازگشتن مرتد به دامان اسلام باقی نمی‌ماند و در آن هنگام قتل واجب می‌گردد، این گفته موافق و مؤید نظر کسانی است که معتقدند کشتن مرتد حکم الهی و حد شرعی است. زیرا این عقیده در آخرین مرحله قتل را برای مجازات مرتد تعیین می‌کند و این حکم در سنت صحیح و اجماع علمای دین و رأی صحابه ثابت و تغییرناپذیر است.»[۳]

واضح است که قاعده و اصل زیربنایی به هنگام اجرای حدود و قوانین الهی، دور کردن و دفع شبهات از آنهاست. بعید نیست که هدف حضرت عمر هم جلوگیری از ایجاد شبهه قبل از مجازات بوده باشد، برای اینکه افراد مرتد در تشخیص و فهمیدن خطا و گناهشان اطمینان حاصل کنند و دیگر برایشان شبهه‌ای باقی نماند که نیازمند شرح و توضیح باشد.

۱ـ دکترالمکاشفي طه‌الکباشي، همان منبع، ص ۳۶.
۲ـ ابن حزم، المحلّی، جلد هشتم، ص ۱۹۲.
۳ـ دکترالمکاشفي طه‌الکباشي، همان مرجع، ص ۳۴.

اما درباره‌ی روایت نقل شده از عملکرد عمر بن عبدالعزیز در خصوص آزاد گذاشتن مرتدین بعد از تحمیل پرداخت جزیه بر آنها، باید خاطرنشان کنیم که این روایت مختص به کسانی است که نسبت به احکام و دستورات شرع جاهلند و ناآگاه، از اینرو به دلیل نداشتن شرط آگاهی و اطلاع از جرم، حکم و مجازات ارتداد برایشان اجرا نمی‌گردد. دیگر روایت شده ذکر شده از عمر بن عبدالعزیز نیز بر این نکته دلالت دارد که، مجازات یا حد شرعی زمانی قابل اجراست که فرد مرتد با آگاهی و خبر از شرع شرایط و جایگاه اجرای حکم را احراز نماید. نظر به اینکه در روایتی دیگر آمده است که عمر بن عبدالعزیز درباره‌ی نحوه‌ی برخورد با فردی مرتد به یکی از کارگزارانش نامه‌ای نوشت و چنین دستور داد: «از او درباره‌ی احکام اسلام سؤال کن، اگر آنها را شناخته است پس اسلام را بر او عرضه کن و فرامینش را برایش شرح بده، آن وقت اگر سرباز زد و نپذیرفت گردنش را بزن ولی اگر دستورات اسلام را نشناخته است، پس جزیه را سخت و محکم بگیر و او را به حال خویش بگذار.»(۱)

این سخن نشان دهنده‌ی آن است که مرتد هرگاه شرایط ارتداد یا ارکان با حال و وضعیت او تطابق نداشته باشد، مثل این است که جاهل یا مبتدی و یا هر دوی اینها باشد، بنابراین در این حال مجازات می‌تواند تعزیری باشد و این حکم هر نوع مجازات حدی را که شرایط و ارکان آن کامل نشود، در بر می‌گیرد. راجع به این مسأله در رفتار و عملکرد صحابه و صالحان نمونه‌های فراوانی وجود دارد که به ذکر دو مثال بسنده می‌کنیم.

حضرت عمر رضی الله عنه مجازات بریدن دست را درباره‌ی مردی که به خاطر گرسنگی دزدی کرده بود، اجرا نکرد و حضرت عثمان رضی الله عنه دست از مجازات کنیز زناکاری که حکم زنا را نمی‌دانست، برداشت. بدین ترتیب شیوه‌ی برخورد عمر بن عبدالعزیز در این موضوع قابل تعمیم نیست و نمی‌توان بدان استدلال نمود، از آنجاکه تصمیم‌گیری در این امر بستگی به حالات و اوضاعی دارد که در آن موقع شرایط اجرای حد شرعی برای مجازات ارتداد، فراهم و آماده نیست.

همچنین در میان صاحب‌نظران معاصر برخی افراد معتقدند که: «سبب تعیین حکم تعزیر در مجازات ارتداد، آن است که حدود شرعی به وسیله‌ی بیان حدیث و نظرات و

۱ـ دکترالمکاشفي طه‌الکباشي، همان منبع، ص ۳۷.

آرای اکثریت علما و دانشمندان ثابت نمی‌شود، و اینکه کفر ورزیدن در ذات خود، ریختن خون و اعدام را حلال نمی‌کند. بلکه آنچه کشتن را حلال می‌گرداند جنگ و دشمنی با مسلمانان و گمراه کردن و منحرف ساختن آنها از دینشان است. از طرفی قرآن کریم هم هر نوع اجبار و فشار در پذیرش دین را ممنوع می‌کند. بنابراین شیخ شلتوت معتقد است که، این دلایل و شواهد از لزوم مباح‌سازی و آزادسازی به میل و اشتیاق خود در این کار، باز می‌دارد و مانع است.»[۱]

حکم قتل به وسیلهٔ احادیث روایت شده از راویان مختلف، عقیده‌ای باطل و مردود است. چونکه عمل کردن به احادیث پیامبر ﷺ در احکام عملی دین، ثابت و قطعی است و در خصوص دیگر جرائم نیز احادیثی که مرجع و سند حکم به قتل هستند، روایت شده است. مانند اعدام زن زناکار شوهردار، جادوگر یا افسونگر و فرد انجام دهنده‌ی عمل لواط. بنابراین هیچ دلیل و توجیهی برای بعید دانستن حکم اعدام مرتد وجود ندارد، زیرا احادیث فراوانی در این‌باره آمده است و همهٔ صحابه نیز بر این امر اتفاق‌نظر دارند.

و اما این گفتار که همهٔ دلایل و شواهد، گواه و مبین تعزیری بودن مجازات مرتد هستند نه قتل او، دلایل و مدارکی قوی و معتبر نیستند تا احادیث منادی و دعوت‌کننده به کشتن مرتد را از این کار باز دارند و به ضرورت اجرای حکمی دیگر متمایل سازند، بلکه آرا و نظرات همگی معتقدان به تعزیری بودن مجازات مرتد، به‌طور کلی سخنانی خلاف کتاب و سنت است و یا به مقتضای حال و وضعیت مناسب خود تفسیر شده‌اند.

لازم است یادآور شویم که در اینجا شبهه‌ای دیگر برای اثبات عدم کشتن مرتد ایرادشده و آن این است که، رسول خدا ﷺ با اینکه منافقان را شناسایی کرده بود و می‌دانست که آنها مرتدند و بعد از ایمان آوردن دوباره کافر گشته‌اند، ولی دستور کشتن آنها را صادر نفرمود. از اینرو عده‌ای عقیده دارند که این قضیه می‌تواند دلیل باشد بر اعدام نکردن مرتد. ابن حزم در بحثی طولانی به این شبهه جواب می‌دهد. خلاصه‌ی آن چنین است:

«منافقان زمان پیامبر دو دسته بودند: اول گروهی که پیامبر آنها را نمی‌شناخت و نمی‌دانست که منافق هستند یا نه، پس در جایگاه مرتدین قرار نگرفتند و حکمی هم بر

۱ـ دکتر محمد سلیم‌العوا، همان مرجع، ص ۱۵۲.

ایشان صادر نگردید. دوم گروهی که نفاقشان بر ملا گردید و پیامبر آنان را شناخت. در نتیجه به توبه پناه بردند و خود را رهانیدند، از اینرو مشمول حکم مجازات مرتد نشدند، چون رفتار ظاهری و بیرونی آنان مخالف ارتداد بود. بدین ترتیب ادعای کسانی که معتقد به عدم اجرای حکم قتل مرتد هستند، باطل و بی‌اعتبار است.»[۱]

در جایی دیگر ابن حزم در جواب کسانی که به شناخت و آگاهی پیامبر اکرم ﷺ ـ کار منافقان توسل جسته‌اند، می‌گوید: «منافقین در ظاهر به اسلام ایمان آوردند و آنرا قبول کردند، پس به این دلیل ریختن خونشان حرام گردید. اما درستی یا نادرستی نیت باطنیشان با خداست و تنها او از رازهای نهانی خبر دارد.»[۲]

در پایان لازم است این نکته را یادآور شویم که، ارتداد از جمله جرایم مخاطره‌آمیز و خطرناکی است که آثارش جامعه، دولت و امت اسلامی را فرا می‌گیرد و عقیده‌ی اسلامی هرگونه سهل‌انگاری و غفلت در این امر را رد می‌کند. اسلام برای جرمهای کم زیانتر و کم ضررتر از ارتداد نیز مجازات اعدام را تعیین نموده است. فرمان داده تا زن زناکار شوهردار را باروشی بازدارنده اعدام کنند، به خاطر اینکه پیامد و عواقب آن گسترش فساد و فحشا میان مسلمانان است. قصاص را به دلیل حفظ بقای امنیت جامعه مقرر ساخته است. بنابراین عاقلانه نیست که راه چاره و مجازات جرم از دین برگشتن، در حالیکه فروپاشی ارکان و اساس جامعه را به دنبال دارد، چیزی غیر از این باشد. شایسته است که، مرتد هرگاه جرمش اثبات شد و شرایط اجرای حد شرعی بر او منطبق گشت، و زمانی که از عمل خویش توبه نکرد، به موجب دلایل و شواهد ثابت شده در سنت صحیح و اجماع علما، اعدام کردنش بر دولت اسلامی واجب است و باید اقدام نماید.

۱ـ ابن حزم، همان مرجع، ص ۲۰۱ ـ ۲۱۱. ۲ـ ابن حزم، همان منبع، ص ۲۲۳.

جمع‌بندی پایان کتاب

سلسله بحثهای گذشته به هدف تجزیه و تحلیل حقوق شرعی انسان از دیدگاه سیاسی اسلام، تقدیم گردید. تلاش شد تا ویژگی شریعت اسلام در به تصویر کشیدن حقوق انسان و واقعیت بخشیدن بدان، مورد تأکید قرار گیرد. اسلام برای حقوق دیدگاهی را ارائه می‌دهد که از احترام و بزرگداشت خدا به انسان و جانشینی برای خدا در زمین شروع می‌شود و بر پایهٔ عقیده‌ای که انسان قبول می‌کند، متمرکز می‌گردد.

این دیدگاه، حقوقی جامع و فراگیر را به او ارزانی می‌دارد که شباهتی به حقوق طبیعی، ملی و مدنی اعمال شده در غرب ندارد، زیرا به عقیده متکی است و بر اساس مفاهیمی جهانشمول ساخته شده که منبعش دین اسلام می‌باشد. دیدگاه حقوقی اسلام واقعی بوده در عین هماهنگی و تناسب با فطرت انسانی، در اندیشه و باور نیز ثابت است.

در خلال بحث سعی کردیم اندیشه و تفکر حقوقی اسلام را آشکار نماییم و بعد به بررسی حقوق فردی انسان بپردازیم. فرقی نمی‌کند، چه از جنبهٔ مثبت و محاسن با سرپرستی امور افراد و جامعه باشد و چه از طریق محافظت از حقوق شخصی و خصوصی افراد به وسیلهٔ تحریم جاسوسی کردن از انسان و تجاوز به جسم و دارایی او بدون دلیل قانونی و داشتن حق، انجام بگیرد. همچنان که اسلام با تعیین قانون محترم بودن حریم خانه‌ها، وارد شدن بدون اجازه به خانه‌های مردم را بر دولت و افراد ممنوع و حرام نموده است. بدین ترتیب روشن می‌شود که، شریعت اسلامی قوانین متعددی را آماده نموده که ضمانت اجرایی حقوق فردی را فراهم می‌نماید، به گونه‌ای که در هیچ نظام سیاسی دیگری مهیا نمی‌گردد. همچنین مبدأ دیگر حرکت اندیشهٔ اسلامی برای تضمین حقوق سیاسی، ضرورت نصیحت کردن و نظارت سیاسی بر اعمال حاکمان و قانون مسؤولیت اجتماعی و فردی است که بر هر مسلمانی وقتی احساس کند کاری مخالف شرع صورت

گرفته، واجب می‌باشد. بدین دلیل اسلام از موضعگیریهای سیاسی فردی و اجتماعیی که خود مانع و سد راه انحراف از برنامه و روش دین می‌باشند، حمایت به عمل می‌آورد. از طرفی اسلام با دیدگاه حقوقی سیاسی در اندیشهٔ غربی مخالف است، چون در غرب حقوق باآزادی سیاسی در ارتباط است و به آرزوها و خواسته‌های فردی و اشتیاق او در به دست آوردن حقش از ناحق بستگی دارد. در حالی که اسلام پند و اندرز دادن و نظارت سیاسی بر رفتار حاکمان را بر مسلمانان واجب ساخته است، نظریه سیاسی غربی به ابراز حق انسان از منظر آزادی فردی و سیاسی اکتفا نموده تا اپوزیسیون (مخالفت) سیاسی علیه نظام حاکم را پایه‌ریزی کند. ولی اسلام دیدی وسیعتر و فراتر از این نظریهٔ محدود و تنگ‌نظرانه دارد و تأکید می‌کندکه نقش فرد در جامعه، نقشی منفی نیست‌که در قالب مخالفت منفی ضد نظام سیاسی تجسم یابد، بلکه در اصل بر اساس قانون اطاعت شرعی به هدف برآورده کردن اتحاد داخلی و قانون امر به معروف و نهی از منکر به منظور اندرز دادن و راهنمایی نمودن، و بررسی عملکرد فرمانروایان و جلوگیری از انحراف شرعی بنا نهاده می‌شود و نتیجهٔ آن عدم اطاعت و سرپیچی از دستور حاکم و قیام علیه او به هنگام وقوع گناه و ظهور کفر صریح و آشکار در جامعه می‌باشد.

بدین ترتیب، شریعت اسلامی مابین حقوق سیاسی مسلمین و وظایف شرعی آنها ارتباط محکمی برقرار می‌کند. همچنان که ذکرش گذشت، نظریه سیاسی اسلام ضمانتهای اجرایی متعددی را برای حقوق سیاسی عرضه می‌داردکه در دو بخش قابل بحث و بررسی است. بخش اول مربوط است به مسؤولیت دولت در برپایی احکام و قوانین اسلامی و بخش دوم مختص است به نقش گروهها و افراد در تضمین حقوق سیاسی مسلمانان. برخی از این ضمانتهای اجرایی عبارتند از: امر به معروف و نهی از منکر، دعوت به کار نیک، نظارت بر رفتار حاکمان، پند و اندرز دادن به افراد مسلمان و تعلیم و تربیت آنها و انتشار افکاری که به حل امور سیاسی، اقتصادی و اجتماعی مسلمانان می‌پردازد، تا آنان برای پذیرفتن مسؤولیت جانشینی خدا در زمین و آبادانی آن به پا خیزند.

یکی دیگر از مسائل مورد بحث، حقوق تعبدی انسان بود و گفته شد که قواعد آن در اصل و اساس با مفهوم آزادی دینی در اندیشهٔ غربی مخالف است. به این دلیل که آزادی دینی در تفکر غربی خاستگاهش این است که، دیندای یک رابطهٔ روحی محض بین انسان

و پروردگارش است و هیچ ارتباطی با واقعیت زندگی سیاسی، اجتماعی و اقتصادی ندارد. قانونگذاریها و ساماندهی اجتماعی و سازمانهای جامعه بدان وابستگی ندارد و در اختیاز و تصرف او قرار نمی‌گیرد، زیرا تشکیل دولت و حکومت در غرب بر پایهٔ قانون ملی‌گرایی (ناسیونالیسم) و لائیکی (بی‌دینی) استوار است. از طرفی آزادی دینی در غرب، یعنی پذیرش هر نوع دینی که فرد بخواهد، حتی اگر الحاد باشد.

اما حقوق تعبدی انسان در اسلام، از اصول و قوانینی شرعی سرچشمه می‌گیرد که هیچ ارتباطی با آزادی ندارد. شریعت الهی احکام تشریحی خود را در امور اعتقادی و عبادات حاضر و آماده نموده است، و همچنین قوانینی دارد دارای بعد اجتماعی و مختص به نگاهداری اسلام از باطل و کار بیهوده و مصون نگهداشتن جامعه از انحرافات عقیدتی و فکریی که برای برخی از افراد جامعه پیش می‌آید. پس از آن رسیدیم به بررسی و مطالعهٔ تعبدی انسان با نظر افکندن به قوانین عدم اجبار افراد غیرمسلمان به پذیرش دین و سپس توجه به وظیفهٔ شرعی دولت در پاسداری از عقاید و قواعد دین اسلام به عنوان جزیی از مسؤولیت دولت در اجرای شرع الهی، و بعد پرداختن دولت به حل اختلافاتی که در نتیجهٔ تفاوت در اجتهاد و استنباط شرعی میان مسلمانان بروز می‌کند و در پایان وظیفهٔ دولت به هنگام نمایان شدن کفر آشکار نسبت به عقاید دینی از هر فرد و جماعتی که وابسته به اسلام است و خود را مسلمان می‌داند. ضمن بررسی احکام تعبدی، توضیح دادیم که اسلام برای دولت نقشی مشخص نموده است و آن از وظیفهٔ دولت در محافظت از دین در برابر بدعتها شروع می‌شود و او را به چارچوبی که از دخالت در امور اعتقادی و تعبّدی مورد اختلاف میان مسلمین ممانعت به عمل می‌آورد، مقید و ملزم می‌گرداند. در عین حال این حق را به حکومت اسلامی می‌دهد که کار دعوت مردم به سوی حقیقت دین و اصلاح مفاهیم و معانی غلط را انجام دهد، بدون آنکه برای واداشتن مسلمانان به پذیرفتن افکار و مفاهیم قطعی نشده و غیریقینی در دین که عقول انسانها در درک دلایلشان متفاوتند، به نیروی مادّی متوسل شود. البته به شرطی که آن افکار و مفاهیم از دایرهٔ اسلام بیرون نروند.

گذشته از آن، در خلال بحث به تعدادی از شبهه‌های ایراد شده در خصوص احکام ثابت شرع اسلام برای مجازات مرتد جواب داده شد و اهمیت آنها در ساختن جامعهٔ اسلامی با چارچوب شرعی ثابت بیان گردید. در طی جوانب مختلفی که بحث بدآنهاوارد

شد، تأکید ورزیدیم که احکام و حقوق انسان در اسلام هیچ شباهتی به قوانین و احکام دیگر سازمانهای اجتماعی و تشکیلات مدنی ندارد و قابل قیاس با آنها نیست. افزون بر آن عملی شدن و واقعیت بخشیدن بدآنهامستلزم برپایی جامعه‌ای اسلامی است که ساختار سیاسی و روابطش بر اساس عقیدهٔ اسلامی و مفاهیم آن و قوانین مدون دین الهی برای واقعیت حیات، بنیان نهاده می‌شود.

١٦ـ كتاب الخراج، القاضى ابويوسف، (مكان و تاريخ نشر غيرمعروف)
١٧ـ الإعتصام، الإمام أبي اسحاق الشاطبي، بيروت، دارالمعرفة (بدون تاريخ).
١٨ـ الموافقات فى اصول الشريعة، الإمام أبي اسحاق الشاطبى، بيروت، دارالمعرفة (بدون تاريخ)
١٩ـ أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطى، الرياض، الرئاسة العامه لإدارات البحوث العلمية و الأفتاء و الدعوة و الأرشاد، ١٤٠٣ هـ.
٢٠ـ حقوق الانسان و حرياته الأساسية في النظام الإسلامي و النظم المعاصرة، الدكتور عبدالوهاب عبدالعزيز الشيشانى، مطابع الجمعية العلمية الملكية (بدون مكان نشر).
٢١ـ تاريخ الطبري، محمد بن جرير الطبري، بيروت، دارالكتب العلمية، ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
٢٢ـ الاسلام و حقوق الإنسان، الدكتور القطب محمد القطب الطبلية، دراسة مقارنة، القاهرة، دارالفكر العربي، ١٣٩٦ هـ ـ ١٩٧٦ م.
٢٣ـ دراساتٌ في تطور الفكر السياسي، الدكتور ظاهر حسن، القاهرة، مكتبة الانجلو المصرية، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٢٤ـ الحريات العامة في الفكر و النظام السياسي في الاسلام، عبدالحكيم حسن محمد عبدالله، دراسة مقارنة، القاهرة، دارالاتحاد العربي للطباعة، ١٣٩٤ هـ ـ ١٩٧٤م.
٢٥ـ من أصول الفكر السياسي الإسلامي، الدكتور محمد فتحى عثمان، بيروت، مؤسسة الرسالة ١٤٠٤ هـ ـ ١٩٨٤ م.
٢٦ـ فتح الباري في شرح صحيح البخاري ابن حجر العسقلاني، بيروت، دارالفكر للطباعة و النشر (بدون تاريخ).
٢٧ـ التشريع الجنايى في الإسلام، عبدالقادر عودة، بيروت، دارالكتاب العربي، (بدون تاريخ).
٢٨ـ الحريات العامة في الإسلام مع المقارنة بالمبادى، الدستورية الغربية و الماركسية، الدكتور محمد سليم محمد غزوي، الإسكندرية، مؤسسة شباب الجامعة، (بدون تاريخ).
٢٩ـ قضايا الفكر السياسي، الحقوق الطبيعية، الدكتور ملحم قربان، بيروت، المؤسسة الجامعية للدراسات و النشر و التوزيع، ١٤٠٣ هـ ـ ١٩٨٣ م.
٣٠ـ الجامع لأحكام القرآن، محمد بن احمد القرطبي، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٦٥ م.
٣١ـ موسوعة فقه عبدالله بن مسعود، الدكتور محمد رواس قلعة جي، القاهرة، مطبعة المدني، ١٤٠٤ ـ ١٩٨٤ م.

فهرست منابع و مآخذ

ـ قرآن کریم.

ـ جامع الاصول من أحاديث الرسول، ابن‌اثير، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ۱۴۰۰هـ ـ ۱۹۸۰ م.

ـ محمد، الأعظمی، سنن ابن ماجه، الرياض، شركة الطباعة السعودية، ۱۴۰۳ هـ ـ ۱۹۸۳م.

ـ الفتاوی، احمد عبدالحليم ابن تيمية، جمع عبدالرحمن بن قسام، بيروت، دارالعربية للطباعة و نشر، ۱۳۹۸ هـ.

ـ دراسة في منهاج الإسلام السياسي، سعدي ابوجيب، بيروت، مؤسسه الرسالة، ۱۴۰۶هـ ـ ۱۹۸۵م.

ـ المحلّی، أبي محمد ابن حزم، تحقيق احمد محمد شاكر، دارالفكر (مكان و تاريخ انتشار يرمعروف)

ـ غياث الأمم في التياث الظلم، الغياثي الجوينی، قطر، الشؤون الدينية، ۱۴۰۰ هـ .

ـ المبادئ الدستوررية العامة، الدكتور محمد حلمي، بيروت، داالفكر العربي، ۱۹۶۹ م.

ـ الدكتور احمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعيه، بحث ارن في الديمقراطية الغربية و الاسلام، المنصوره، دارالوفاء للطباعة و النشر و التوزيع، ۱۴۰۸ هـ ـ ۱۹۸ م.

۱ـ عمر بن الخطاب، الدكتور سليمان الحمادي، القاهرة، دارالفكر العربي، ۱۹۶۹ م.

۱ـ شرح ثلاثيات مسند الإمام احمد، محمد السفاريني الحنبلي، بيروت، المكتب الإسلامي، الجزء ول، ۱۳۹۹ هـ.

۱ـ الأمر بالمعروف و النهي عن المنكر، أبي‌بكر احمد بن محمد الخلال، دراسة و تحقيق عبدالقادر مد عطا، بيروت، دارالكتب العلمية، ۱۴۰۶ هـ ـ ۱۹۸۶م.

۱ـ المقدمة، ابن خلدون، بيروت، دارالقلم، طبع الأول ۱۹۷۸ م.

۱ـ التجسس و أحكامه في الشريعة الإسلامية، محمد راكان الدغمي، عمان، جميعة عمال المطابع عاونية، ۱۴۰۴ هـ ـ ۱۹۸۴ م.

۱ـ الوسيط في القانون الدستوري العام، بيروت، دارالعلم للملايين ۱۹۶۵ م.

٣٢ـ الأحكام السلطانية و الولايات الدينية، أبي الحسن المارودي، بيروت، دار الكتب العلمية، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣٣ـ أركان و ضمانات الحكم الإسلامي، مجلة الشريعة و الدراسات الإسلامية، راجع الدكتور محمد احمد مفتي، جامعة الكويت، السنة الخامسة، العدد الثاني عشر، ربيع ١٤٠٩هـ ـ ديسمبر ١٩٨٨ م، ص (١٣٠-٧٥).
٣٤ـ المغني، ابن قدامة المقدسي، مكتبة الرياض الحديثة، الرياض، (بدون تاريخ).
٣٥ـ نظرية الإسلام و هديه في السياسة و القانون و الدستور، ابوالأعلى مودودي، جدة، الدار السعودية للنشر و التوزيع، ١٤٠٥ هـ ـ ١٩٨٥ م.
٣٦ـ الحرية، جون ستيوارت ميل، ترجمه عبدالكريم احمد، القاهرة، مطابع سجل العرب، ١٩٦٦ م.
٣٧ـ في السياسة الشرعية، الدكتور عبدالله النفيسي، الكويت، دارالدعوة، ١٩٨٤ م.
٣٨ـ رياض الصالحين، أبي زكريا الإمام النووي، دمشق، دارالمأمون للتراث (بدون تاريخ).
٣٩ـ صحيح مسلم شرح النووي، أبي زكريا الإمام النووي، بيروت، دارالفكر، ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١ م.
٤٠ـ القانون الدستوري و المؤسسات السياسية، أندريه هوريو، بيروت، الأهلية للنشر و التوزيع، ١٩٧٤م.